



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

CALL NO.

Accession No

Call No.....

Acc.No.....

جسٹڈ نمبر ۱۷۹

۶



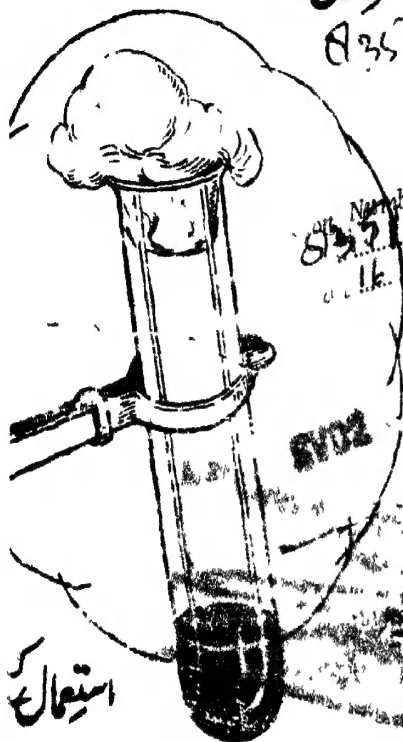
بیت فی الجہ

نگارستان	جامستان	حسن کی عیاریاں	مختارات نیاز	مکتوبات نیاز
حضرت نیاز کے تئیں ادبی مقامات اور انسانیوں کا مجموعہ نگارستان نے ملکہ میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس میں متعدد افسانے ادبی مقامات ایسے افسانہ نگار تھے جن کے چھپنے اور پڑھنے میں ہی ایک نیا عالم پیدا ہوا ہے۔	ادبی نگار کے افسانوں اور مقامات اور دوسرا مجموعہ جس میں ادبی قدرت بیان اور لکھنے کی مثال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر مقالہ اور ہر مقالہ لکھنے میں شہرہ آفاق ادبی نگاروں کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں متعدد افسانے اور انسانیوں کی زندگیوں کی تصویریں ملتی ہیں۔	اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور فطرت کے خاص درجہ رکھتے ہیں۔ اس میں ہر مقالہ سے آپ کو یہی معلوم ہوگا کہ دوسری زبانوں کو کھانے اور پڑھنے کی اشد ضرورت ہے۔	حضرت نیاز منجھوری کے افسانوں کا ادبی نگار کے تمام وہ خطوط جو مختار مجموعہ اس میں لکھے ہوئے ہیں ان کے علاوہ اس کے کئی اور افسانے شامیں بالکل نیا چیز ہیں جن کے ساتھ خطوط غالبیم اور ۲۶ پرنٹڈ کاغذ پر طاعت کے ساتھ جمع ہیں۔	مکتوبات نیاز دراصل ادبی نگار کے تمام وہ خطوط جو مختار مجموعہ اس میں لکھے ہوئے ہیں ان کے علاوہ اس کے کئی اور افسانے شامیں بالکل نیا چیز ہیں جن کے ساتھ خطوط غالبیم اور ۲۶ پرنٹڈ کاغذ پر طاعت کے ساتھ جمع ہیں۔
قیمت تین روپیہ علاقہ محصول	قیمت چار روپیہ علاقہ محصول	قیمت دو روپیہ علاقہ محصول	قیمت دو روپیہ علاقہ محصول	قیمت دو روپیہ علاقہ محصول

شہد باب کی سرگزشت	ترغیبات جہنمی یا شہوانیات جہنم	مجموعہ استفسار صحابہ	جمالیات کی رانی	اصحاب کہف
حضرت نیاز کا وہ ادبی مجموعہ جس میں انسانیوں کی زندگیوں کی تصویریں ملتی ہیں۔	اس کتاب میں فحاشی کی تمام تر غلطی اور غلط فہمیوں کا علاج ہے۔ اس میں انسانیوں کی زندگیوں کی تصویریں ملتی ہیں۔	اس مجموعہ کی ہیئت کا انبیا پر کار ہے کیونکہ نگار کو جو انسانیوں کی زندگیوں کی تصویریں ملتی ہیں۔	نیاز منجھوری کے قلم سے بہت سے ادبی مقامات اور انسانیوں کی زندگیوں کی تصویریں ملتی ہیں۔	یہ ڈراما ایک سری انڈیا پر دراز ہے۔ اس میں انسانیوں کی زندگیوں کی تصویریں ملتی ہیں۔
قیمت ایک روپیہ علاقہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاقہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاقہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاقہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاقہ محصول

فارسد مادہ کے بغیر جراثیم مرض پیدا نہیں کر سکتے خون صاف رکھنا نہایت ضروری ہے

۸۳۵۱۵



فارسد مادہ میں جب کہ کڑی ٹیکو فرورفیکر یا بائیو دسٹین
اگر اس کے بغیر جراثیم پیدا نہیں کر سکتے تو ایک دن انہیں
میں غریب مطالعہ کریا، وٹامن کوڑوا سے اس کے ہاتھ
بے ثبوت ہی جاساں یہ کہ زندہ جراثیم موجود تھے، و
جب کہ کوٹاک کرنے کے لئے کاتے تھے۔ اس سے ان سے
لیا، اگر اس خطرات کے بغیر۔ ہر سواری ملی سی ٹیکہ کے اور
تاکہ کریں، ہر ہفتے کے زندہ جراثیم کے ڈاکٹر کوٹاک کریں
نیاس کے کوٹاک کا خون فارسد مادہ سے صاف تھا اور
یہ ڈاکٹر کا عمومی تھا۔

بارنا قطعہ اخطا ہے اصل میں جسم خون کو فارسد مادہ سے صاف
فی ایسی انمول کے میں نظر ساری کی کہ یہ خون کو صاف کرتی
ماحولیت کو صاف کر دے خلاف قوی رہتی ہے،

صافی

Hamdora

مخدرو دوا خانہ دہلی



زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہے

مرزا غالب نے مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

نکٹائی مارک

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ مشکلی قوام - الپچی دانہ - تیل - عطر - عرق - کوڑہ و گلاب اور مختلف قسم
کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست - بے احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

فہرست طلب فرمائیے

ٹیلی فون: ہوڑہ، ۴۵۵

ٹیلی گرام: "مشکلی قوام" ہوڑہ

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ - ہوڑہ روڈ ہوڑہ

”ہرم اخوت“ کا دستور اصل مدظلہ بنیاد فقہوری، حکیم اقبال حسن معتمد ہرم اخوت، مدار دادالغ بخش لاہور سے مفت طبع کیے

نگار

مدیر خصوصی: نیاز فتحپوری

جلد-۵۲	فہرست مضامین جولائی ۱۹۴۷ء	شمار-۱
خلافت	ذہبی عقاید اور سائنس	۴۰
آدی نے کھنا کیسے سیکھا	باب الانشقاق	۴۶
برائیس کا کلام	باب الارسلہ والمناظرہ	۵۳
قدیم سنسکرت الترجمہ	تفسیر (نظم)	۵۶
آرٹو فوگونی میں لٹاؤ کا اجتہاد	مطبوعات موصولہ	۵۷
۱- ح		
۲- محمد حسین آزاد		
۳- رحمت بنی خاں ام۔ لے		

اختصاصات

مسئلہ تقسیم ہندوستان ہمارا فرض ہے۔ ہمارا فرض یہ ہونا چاہئے کہ جو کچھ ہوتا چاہئے تھا اسے نہ ہوسکے ہو۔ ہم قوم وادیا کر س، بلکہ بڑے بڑے ملکوں کے افسانوں کی طرح اسے نہ کرنا چاہئے۔ پنجاب اور برکٹال دونوں دو حصوں میں تقسیم ہو چکے ہیں اور ہندوستان کے دو حصوں میں وہ دونوں فرق کر کے ہندو ہوں، لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندو کی کا نہیں، بلکہ اس قسم کے مسائل کی موجودہ بدامنی کسی طرح ختم ہو اور دونوں کا قبضہ دود کے ہندو مسئلہ دو دونوں ایک دوسرے کی فساد کی نگاہوں سے دیکھ لیں۔

اس میں شک نہیں کہ پاکستان کے حقد میں جتنے قطعات تھے ان میں سے وہ ہر حیثیت سے مقابلہ ہندوستان کے ہر حکم و حیثیت میں، اور پاکستانی آبادی اور اس کی حکومت کو اپنی بقا کے لئے محدود رجحان و فراست سے کام لینا ہے، لیکن خود مختاری پاکستان کی دولت بجائے خود بڑی چیز ہے اور اس کے لئے ہر خطرہ و اندیشہ کو جھیلنا جاسکتا ہے، بشرطہ اگر آزادی کا مفہوم خود مختاری کے لئے ہے۔

پھر چونکہ اس تقسیم کے بعد بھی ہندوستان میں مسلمانوں کی اور پاکستان میں ہندوؤں کی کافی تعداد رہ جائے گی، اس لئے ہمارے نزدیک دہی آئین حکومت سب سے زیادہ مستحکم اور قابلِ تحمل سمجھا جائے گا جو اقلیت کے حقوق کو بامال نہ کرے اور اس کے دل میں خون و بے اعتمادی پیدا نہ ہوئے دے۔ کیونکہ آئندہ اگر ہندوستان کے ان دونوں ملکوں کو وفاقی نظام میں شامل ہوتا ہے (جس کی جمنائی جاتی ہے) تو اس کی صورت یہی ہے کہ پہلے دونوں جماعتوں کے دل صاف ہوں اور یہ منحصر بہ صرف حکومتوں کی رواداری پر۔

خیال کیا جاتا تھا تقسیم ہند کے بعد موجودہ فتنہ و فساد ختم ہو جائے گا، لیکن افسوس ہے کہ یہ خیال غلط نکلا اور لاچور میں اب تک شدید بے امنی جا رہی ہے۔ لیکن اس سے زیادہ انڈیشہ ہمیں صوبہ سرحد اور پشاور کی طرف سے پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ وہاں کی ایک جماعت جو کانگریسی خیال کی ہے بجائے پاکستان میں شامل ہونے کے بالکل خود مختار و آزاد ریاست کی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور مسلم لیگ برصغرات اس کے یہ چاہتی ہے کہ صوبہ سرحد پاکستان میں شامل ہو۔ اس نزاع کے دور کرنے کے لئے فیصلہ کیا گیا ہے کہ وہاں کی آبادی کی رائے حاصل کی جائے۔ یہاں تک تو غیر کوئی حرج نہیں، لیکن چونکہ ان دونوں جماعتوں میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور دونوں اپنی اپنی قوت کے مظاہرے کر رہی ہیں، اس نے انڈیشہ کے گاہکوں کے لئے شکاری کے دوران میں دونوں اپنی اپنی قوت ضبط کو ہاتھ سے نہ دیں اور ایک دوسرے سے لڑ بیٹھیں۔ چنانچہ صوبہ سرحد کے گورنر نے صرف اسی خیال سے زحمت لے لی ہے کہ ان کو اس غورنری کا انڈیشہ تھا اور وہ اس کی ذمہ داری اپنے سر لیتے لے طیارہ نہ تھے۔

ہماری رائے میں اس وقت سرخ قمیص والی جماعت کو بالکل خاموشی اختیار کرنا چاہئے اور مسلم لیگ کو بھی کسی ناجائز اثر یا دباؤ سے کام نہ لینا چاہئے تاکہ وہاں کی آبادی صحیح معنے میں آزاد رائے قائم کر سکے۔ لیکن اگر ایسا نہ کیا گیا اور باجم گشت و خروش شروع ہو گیا تو یہ نہ صرف پشاور بلکہ تمام صوبہ سرحد میں تین بہاؤ گنگا، راجا لینے اور دینے والے دونوں مسلمان ہی ہوں گے۔ اسی کے ساتھ دوسرا نقطہ یہ ہے کہ اس برامنی سے قبائلی علاقہ کے لوگوں کو موقع مل جائے گا کہ وہ لوٹ مار شروع کر دیں اور اس طرح رقبہ سرحد کو اتنا جانی و مالی نقصان پہونچے گا کہ اس کی تلافی ممکن ہی نہیں۔

جدید تقسیم ہند میں ریاستوں کا مسئلہ اب تک اُلجھا ہوا ہے۔ کیونکہ ان میں سے بعض (مثلاً حیدر آباد اور ٹراونکور) نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ کچھ ریاستیں اور ان کی تقلید کریں۔ لیکن چونکہ ریاستوں کی اکثریت اس کی مخالف ہے، اس لئے بہت ممکن ہے کہ ہنگامہ پیدا ہو جائے اور اس کو دور کرنے کے لئے ریاستوں کو ایسے ذرائع اختیار کرنا پڑیں، جو دنیا کے موجودہ سیاسی رجحانات کے منافی ہیں اور ان کو اپنی ملوکانہ حیثیت قائم رکھنے کے لئے غیر معمولی قربانیوں سے کام لینا پڑے۔ بہر حال اس وقت تک ہندوستان آزاد ہو چکا ہے، مندرجہ ذیل کے ہر ایک عنصر کی حیثیت و تنگ نظری سے آزاد ہوا ہے، کوئی بات ایسی نہ کریں جو ہمیں انسانی آزادی کی جگہ دہشت گردانہ آزادی پیدا کر دے۔

آدمی نے لکھنا کیسے سیکھا

(بہ سلسلہ ماہ جون ۱۹۷۷ء)

فارسی قدیم میدیوں (Medians) کو چوتھویں صدی ق۔م تک لکھنا پڑھنا نہ جانتے تھے جب لکین پڑھنے جاتا تھا اور جن میں سے بعض چودہ چودہ پندرہ پندرہ پیکانوں سے بنے تھے۔ ان نشانات کو گھٹا بڑھا کر میدیوں نے ۱۰۰ حروف تہجی کی بنیاد ڈالی اور اسی کو زیادہ مختصر کر کے فارسی دونوں نے ۲۶ حروف تہجی کی تخلیق کی۔ اس خط کا سب سے مشہور کتبہ وہ ہے جسے داریوش اول نے ۵۱۶ سال ق۔م میں بینقون کی ۳۰ فٹ اونچی سپاٹ چٹان پر کندہ کر لیا تھا۔ عیسے تک اسے کیرٹوں کی محنت کا نتیجہ سمجھا گیا۔ لیکن جب ۱۸۷۲ء میں ہیری راولسن کے تین سال متواتر محنت اور ۵ ہزار ڈالر کے صرفے کے بعد راز کا پردہ اٹھا تو معلوم ہوا کہ ایک ہزار سطر والا کتبہ تین سطروں میں ہے (فارسی سوسانی اور بائیں) اور اسی کے پڑھنے کے بعد ہمارے لئے فرات کی تحریر چرل کا پڑھنا ممکن ہو سکا۔

حقلی رسم خط اس قوم کی لکھائی کا ہمیں کما حقہ علم نہیں ہے اس کا کچھ اندازہ ان مٹی کی تختیوں سے ہو سکتا ہے جو Phoenicia کے محل (کریت) میں دستیاب ہوئی ہیں ان پر کائے سرائین کے ایک چکر سا بنایا ہے جس کے درمیان کٹری یا باغی دانت پر بنی ہوئی تھیں۔ سامی کو دیاد با کریت کو لکھا جو تحریر دونوں زرخ پر ہے ایک طرف ۲۲ اکلا ہیں اور دوسری طرف ۸ (۱۱) یہ علی الترتیب ۳ اور ۳۰ کے مجموعوں میں منقسم ہیں۔ اسے ابھی تک پڑھا نہیں جاسکا ہے جس کے باعث ہونو یہ گتھی نہیں سلجھی ہے کہ آیا یہ خط کریت لکھنے یا ایشیائے کوچک کا زیادہ تر عاملوں کا رجحان آفریقا کی طرف ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں شیر کے سر کی تصاویر سے ظاہر ہوتا ہے کہ کاتب بار بار ایشیائے کوچک کا نام دہرا رہا ہے کیونکہ اس ملک کا قدیم نام Mesene یعنی شیر کا ملک تھا۔

اگر یہ خط ایشیائے کوچک کو بھیجنے کے لئے کریت میں لکھا گیا ہوتا تو اسے ایشیائے کوچک میں مننا چاہئے تھا کیونکہ اس میں ہے اس لئے اس کا جو مکتب سمجھا جائے گا، یعنی یہ خط ایشیائے کوچک سے کریت کو بھیجا گیا۔ اس طرح اس کا رسم الخط بھی ظہور کرتا ہے۔

اس کی تصاویر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقلی قوم نے سمیری کے بعد س فاکوں پر تصاویر بنانے وقت مصری کے

نمونے کو سامنے رکھا تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض سادی تصاویر نہیں ہیں بلکہ آوازوں کی بھی حامل ہیں، پہلے میں غلطی سے انھیں تصاویر خیالی سمجھ بیٹھا تھا اور اسی طریق سے اسے پڑنے کی کوشش کی تھی جو نتائج میں نے مرتب کئے اُن کا ذکر خالی از دلچسپی نہ ہوگا اس لئے انھیں طلبہ بند کرتا ہوں:

”شیر کی تصویر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس خوکا بھیجنے والا ایشیائے کوچک کا رہنے والا ہے۔ مندر اور پستان کی تصویر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اشترو دیتی کے مندر کا پروہنت ہے پھر سے اور کھارٹ سے قربانی کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ آپس میں کی تصویر مرکب سے تناسل کی تصویر بیل کے لئے فلسطینی آدمی کا سر فلسطین کے لئے اور ہاتھی کی تصویر غورگوٹ کے لئے (ہاتھی کو مغرب میں بڑا بیل کہتے تھے اور یہی مطلب *minotaur* سے پیدا ہوتا ہے جس کی کریٹ والے پرستش کرتے تھے) علامت کے طور پر استعمال کی گئی ہیں۔ گو کیا اس قربانی سے قربے جو اے ہر ملک کے آدمی شریک ہو رہے ہیں۔

ممنوع اشجار کی شاخوں - ہندو ہوتی مٹھی اور جہاد میں جاننا خوشبوؤں کو جہاد پر بار کر کے ڈونے کی استعارہ پہنایا ہے۔

لوٹے اور اُس موٹی عورت کی تصویر سے جس کی بنا پر عالموں نے یہ نظریہ قائم کیا تھا کہ عورت *minor* ضد دخال کی ہے اس لئے اس خط کو کرپٹ کا سمجھا جائے گا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مکتوب علیہ کو حبل و عیال کے دھوکا جا رہا ہے۔ اڑتے ہوئے عقاب سے جلد آنے کا اظہار ہوتا ہے۔

اب میں خود نہیں جانتا کہ جو نتائج میں نے مرتب کئے وہ ٹھیک ہیں کہ نہیں چنانچہ میں اس پر پائے جانے والے نشانات میں سے چند کے سمیری اور مصری حاش تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا ہوں اس لئے مجھے یقین ہے کہ اگر مجھ کو ٹیل کی *Sumner Aryan Dictionary* بمقامی توہینا نہیں اس کے پڑھنے میں کامیاب ہو جائے۔

بہذب انسان کی چھوڑی ہوئی یادگاروں میں مصری خط نہایت ہی قدیم یادگار ہے۔ دو ازادہ بروٹ کے مصری رسم خط کے نشانات کو چھوڑ کر سبستی کہ اہرام سے بھی پڑا ہے کیونکہ *egypt* کے شہور تہم کا بولنے والا نوروچتے خاندان کا بادشاہ تھا حالانکہ فن تحریر کا پتہ ہمیں دوسرے خاندان تک چلتا ہے چنانچہ مصری خط کا سب سے قدیم لقبہ دوسرے خاندان کے بادشاہ *Sant* کا وہ کتبہ ہے جس نے اُس نے اپنے پوتے *Shara* کی یادگار میں کندہ کروایا تھا۔ ابھی تک لوگ اس خط کو آرائش ہی پر محفل کرتے تھے چنانچہ *Concise History of the World* میں صفحہ ۴۴ پر مصریوں کے متعلق لکھا ہے:- ”یہ لوگ بڑے تصاویر کے بنانے والے تھے۔ چاقوؤں کے دستے، ہتھیار گولہ غرضکہ ہر چیز جو انھیں بھاتی تھی اُس کی تصویر سے مقابر بعد گھر کی دیواروں کو سجاتے تھے۔“

یونانی انھیں نقوشات مقدسہ خیال کرتے تھے جیسا کہ اس کے نام Hieroglyphie سے ظاہر ہے، رومی مصری خدا کو سر ہر تصاویر خیالی پر مبنی سمجھتے تھے۔

اصل یہ ہے کہ اس کے متعلق اس وقت تک کوئی صحیح رائے قائم نہ ہو سکی جب تک روسٹیا کا کتبہ (Rosetta Stone) دستیاب نہ ہوا۔ یہ پیش ہر اکتوبر ۱۷۹۹ء میں اس وقت جبکہ نپولین اپنی فوجوں کو لئے مصر میں پڑا تھا تو بینا کے افسر و سارڈو St. Julien کے قلعہ کے پاس (اسکندریہ سے چند میل جہاں مشرق) فوجی افرامن سے لکھائی گئی وقت لکھا تھا۔







نیلسن (Nielsen) کی فتح سے یہ قیمتی کتبہ انگریزوں کے ہاتھ لگا۔ اس پر تین سطحوں میں تحریریں تھیں ایک تحریر اشکال میں تھی، دوسری خطاطی یونانی میں (یعنی مختصر میں) اور تیسری یونانی میں یونانی تحریر کے ساتھ دوسروں کا مقابلہ کرنے سے قدیم مصری تحریر کو پڑھنا ممکن ہو گیا۔

ڈاکٹر تھامس یونگ (Dr. Thomas Young) پہلا شخص تھا جس نے اس پر سے راز کا پردہ اٹھانے کی کوشش کی اور اپنے انکشافات ۱۸۱۹ء میں شائع کئے۔ ۱۸۲۲ء میں مشہور فرانسیسی عالم چین فرنگوئس شیمپولین (Jean Francois Champollion) نے پرانے مصری کتبوں کو پڑھنے کے لئے ایک قاعدہ مرتب کر لیا اور یہ راز منکشف کیا کہ کتبہ (Memphis) کے پادریوں نے ۱۹۵ سال ق۔ م میں بطلمیوس خیم سمی (Ptolemy) کے لئے لکھا تھا۔ Champollion نے اس خطاطی کو تصاویر کی تعداد ۸۶۴ بتائی ہے۔

ان تصاویر کی تین قسمیں ہیں (۱) سادی تصاویر (Ideograph) (۲) تصاویر خیالی (Phonograph) (۳) تصویریں حروف (phonograph)۔

سادہ تصاویر و تصاویر خیالی ایک سچے بھی اس خط کا نمونہ دیکھ کر سمجھ جائے گا کہ اس میں تمام دیکھی ہوئی چیزوں کی تصویریں کام آتی ہیں، لیکن ان تصویروں کی فوجیت بدلتی رہتی ہے مثلاً اگر سورج کی تصویر بنا کر سورج مراد لیا جائے تو یہ ایک سادہ تصویر ہوگی اور اگر وہی تصویر خیالی تصاویر خیالی کی کل تعداد ۳۲۵ ہے۔ ان میں سے کچھ مفرد ہوتی ہیں اور کچھ مرکب۔ مفرد کو ادھر والی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔ یہی مرکب کی مثال تو اسے یوں سمجھو کہ اگر دو گلاب اور دو درختوں کو بنا کر گلاب بنایا جائے تو یہ مرکب تصویر ہوگی اسے ایک ملحدہ وضع مثال سے سمجھا جاسکتا ہے سامی کا ایک لفظ ہے بدیع جسکے معنی علم کے ہیں۔ یہ تین حروف سے مرکب ہے تو آدھ جیکے معنی علی حشر تیب ہاتھ (زیر) دوازے (دالت) اور انکھ (عین) کے ہیں۔ ان تینوں کے رابطہ تصودی سے یہ معنی پیدا ہوئے کہ

دیکھنے کے لئے ہاتھ سے دروازہ کھولا، یعنی تحقیق اور تدقیق جو ذریعہ ہے حصول علم کا اس کو مصریوں نے پہلے لکھا ہوتا تھا۔ ایک لفظ کے کئی معنی ہوتے ہیں مثلاً تصور بمعنی تربی اور ثور بمعنی سیل۔ گو دونوں کا تلفظ ایک ہے تصاویر اشاریہ لیکن کچھ وقت فرق پیدا کرنے کے لئے ہیچ مختلف کئے ہیں، یہی وجہ تھی کہ عربی میں ایک آواز کے لئے کسی کئی حروف ایجاد کرنا پڑے مثلاً سادہ آواز "سا" کے لئے س، ص اور ث اور "زا" کے لئے ز، ذ، ظ اور ظا۔

تقریباً ۱۹۴۴ء میں ایک ہی آواز کے لئے کئی کئی تصویروں نے تھیں یہی وجہ تھی کہ کم صوت الفاظ کے مختلف معنوں میں تیز کرنے کے لئے ۱۹۴۴ء اشاریہ تصاویر ایجاد کرنا پڑیں، انھیں یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ مصری میں ایک لفظ ہے "آن" جسکے چھ معنی ہیں ہونا۔ کھلنا۔ کھلی کرنا۔ موٹنا۔ خانقاہ اور ہلکا سے یوں  لکھتے ہیں تو اس کے معنی ہونے کے ہوتے ہیں۔ جب اس کے دامن طرف دروازے اور ہاتھ کی تصویر  بڑھا دیا جاتا ہے تو کھولنے کے معنی دیتا ہے۔ جب بال کھولے عورت کی  تصویر ہوتی ہے تو کھلی کرنے کے، جب استرے اور بال کی  ہوتی ہے تو موڑنے کے اور جب مکالمہ کی  تو خانقاہ کے اور جب بڑھکے  تو بچے کے۔ انھیں بڑھا نہیں جاتا صرف معنی سمجھنے میں مدد کرتی ہیں ان کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عمومی (۲) خصوصی۔


عمومی :- آپ کوئی خط اٹھا کر دیکھئے اُسکے پتے میں باجوہ دیوی۔ محلہ اور شہر ایسے الفاظ ضرور پائیں گے اگر نہ ہوں تو کیسے معلوم ہو کہ جہن کا نام لیا جا رہا ہے وہ کس طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی قسم کی وضاحت کے لئے مصری میں ناموں نے بعد جو تصاویر بنائی جاتی ہیں انھیں عمومی کہتے ہیں جیسے ہر گزلی سے بنی ہوئی شے کے نام کے بعد ایک سوکھی ہوئی فکری فلزاتی اشیاء کے نام کے بعد تین چھلے اور چرٹ سے بنی ہوئی اشیاء کے نام کے بعد جانور کی کھال بنائی جاتی ہے۔ خصوصی :- اسے یوں سمجھئے کہ مصری کا ایک لفظ ہے "سر" جس کے معنی زمانہ (ایک جانور) کے ہیں اسے لکھ کر اگر زرافہ کی شکل بنا دیا جائے تو یہ خصوصی اور انفرادی حیثیت ہوتی۔

آخر وہ زمانہ آیا جب ان تصاویر سے چند کو علاحدہ کر کے اصوات بھٹی گئیں مثلاً سانپ کی تصویر کو **تصویری حروف** اُس کی بچھڑکار کی بنا پر "فو" کہنے لگے اور میٹھڑے کی تصویر کو "با" لیکن ایسا کرنے سے پہلے الفاظ کو قلمبند کرنے کے لئے ایسی اشیاء کی تصاویر بنائی جاتی تھیں جو کے نام پورے لفظ یا اُس کے لکھنوں کی آواز کے مطابق ہوتے تھے گویا اہل عرب کے مطابق اگر دیا سلائی لکھنا ہو تو وہ دے (چراغ) اور سلائی کی تصویر بنائی جائے گی۔

Article = "Hieroglyphic" in New Popular Encyclopedia

The Historian's History of the World, vol. I page 256

The Alphabet By Isaac Taylor vol I pp. 59-60.

دوسرے خاندان کے زمانہ حکومت تک مصری خط حروفی منزل پر پہنچ چکا تھا چنانچہ اس خاندان کے بادشاہ سینٹ (Sant) کا نام مذکورہ کتبے میں تصویری حروف میں یوں  لکھا ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے قدیم فرسودہ طریق کو اپنی قدامت پسندی کی وجہ سے چھوڑا انہیں بلکہ دونوں کو غلط کر دیا اور یہ نسل طوطا رومہ الکبریٰ کے دور تک جاری رہا۔

مصری تحریر کی اس عجیب نوعیت کو دیکھ کر مشہور عالم Canon Jomard کہا تھا کہ مصری تحریر کی مثال تو ایک ایسی عمارت کی ہے جو مکمل ہو چکی ہو لیکن پاڑیں نہ کھولی گئی ہوں۔

ان پاڑوں کو کھولنے کا فرسامی قوم کو حاصل ہے۔ demomunt اس کا سہرا فنیقی لوگوں کے سر باندھا ہے جنہیں Hymn (دشامی عربستان کی ایک بدوی قوم) کے حملہ سے مصر میں گھسنے کا موقع مل گیا تھا اور جنھوں نے Caphar میں اپنی آبادی قائم کر لی تھی لیکن Salas اس کی مخالفت کرتا ہے اس کا کہنا ہے کہ یہ بشرن Hymn کو حاصل تھا کیونکہ ان کے ہاتھ میں حکومت تھی اور حکومت کو تجارت سے زیادہ فائدہ تحریر کی ضرورت پڑا کرتی ہے۔

سادہ آوازوں کی حامل مصری تصاویر کی تعداد ہم سے زیادہ تھی ان میں سے بہت سے نشانات ہم آواز تھے جن میں سے کچھ نشانات کا بہ نسبت دوسروں کے زیادہ استعمال کیا گیا ہے، ایسے کثیر الاستعمال نشانات کی تعداد صرف ۲۵ ہے اس طرح Hymn کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ مصری حروف تہجی ۲۵ نشانات پر مشتمل تھی۔

ہندوستان کی مروجہ تحریریں اور انکا مخند

بعد اب ہم جدید تحریروں کی طرف رجوع ہوتے ہیں ہمارا ارادہ ان خاص خطوں کا ذکر کرنا ہے جو ہمارے اپنے ملک میں رائج ہیں یعنی اردو، انگریزی اور ہندی۔ ہندی کو چھوڑ کر بقیہ دونوں فنیقی سے اخذ ہیں لہذا پڑانے زمانہ سے اب تک قیام تسلسل کے لئے پہلے ہمیں خود فنیقی کا اخذ جان لینا چاہئے۔

Roug کا کہنا ہے کہ فنیقیوں نے اپنے حروف تہجی کی بنیاد ان ۲۵ مصری حروف کی تحریری اشکال پر رکھی تھی جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ ان ۲۵ نشانات سے ہمیں ۲۲ سامی حروف کا انتخاب کرنا ہے چونکہ سامی میں حروف حلقہ نہیں ہوتے لہذا ان میں مصری کے چار حروف علت کو نظر انداز کر دینا چاہئے، اس طرح ان کی تعداد ۲۱ رہ جاتی ہے

عربی میں کوئی حروف کی آواز کا ظاہر مقام نہیں ہے اگر اسے ساری سے ہٹا دیا جائے تو دونوں خطوں کے فرق کی تعداد مساوی ہو جاتی ہے۔

اس نظر سے کوئی تقویت پہنچانے والی بانجوں خاندان کے شاہزادے Plate Ham کی تصنیف کی ایک نقل ہے جو Drame نامی عالم کو گیارہویں خاندان کے ایک مقبول میں ملی تھی اس کی لکھائی کتبہ موتی (Moteh Stime) کی لکھائی میں دس بارہ صدیوں کا فضل ہے۔ اور ان میں جو تھوڑا بہت فرق پایا جاتا ہے اس کی توجیہ Joseph Jomard نے یہ کی ہے کہ "طز تحریر" اس شے کا بہت اثر ہوتا ہے جبکہ وہ لکھی جاتا ہے۔ ہر طریقہ حرز غلطی کی تحریری اشکال (پیرس پر لکھی جاتی تھی) اور فنیقی پتھر پر ظاہر ہے کہ اس سے بڑی تبدیلیاں حروف کی شکل میں ہوئی ہوں گی مثلاً

۱۔ حروف کی خمیدہ اور چھانڈ دینی ہوئی دھوں کی جو تحریر کی شان ہے پتھر پر لکھنے کے باعث سیدھا کر دیا۔

۲۔ حروف سیدھے مساوی۔ یا تو مثلث میں بدل گئے یا مربع میں۔

۳۔ ہر غلطی اشکال کی غیر ضروری تصحیح کو حذف کر دیا گیا۔

۴۔ تیز دھبی میڑھی گیروں والے حروف میں کچھ باقاعدگی پیدا کی گئی۔

۵۔ شاہ حروف میں امنیا کرنے کے لئے کچھ خطوط کا اضافہ کیا گیا۔

اصل یہ ہے کہ فنیقی کے مصری ماخذ کا جو نظریہ جو Jomard نے پیش کیا تھا وہ نہایت ہی جامع و مانع تھا جسے اس کے معاصرین نے تسلیم کر لیا تھا جن میں Maxmuller اور Sayce ایسے بڑے بڑے عالم بھی شامل تھے۔

اس نظر پر کوئی بدست دھکا پہنچانے والے فنیقی سے مشابہ وہ نقوش بھی جو تاہی سرت ہی پہلے کے نظریہ پر پاسے جاتے ہیں۔ (کلام نمبر ۲۰ نقشہ نمبر ۵ میں)

اب ہم ان انارونی نقوش کے متعلق کچھ بتلا دیں گے۔ اب سے تقریباً ہفت صدی اور ہر مشہور عالم فنیقیوں میں (Guthrie's Phoenicia) نے Phoenicia میں (دیارانی مصر میں جسے (السعدی کہتے ہیں) پہلے حکمران خاندان کے

Alphabet vol. I p. 95 — فنیقی خط کا مشہور کتبہ — یہ ۵۰۰ سال ق. م کا ہے۔

Alphabet vol. I p. 96 — ان تبدیلیوں کے سچے کے نقشہ نمبر ۵ لفظ ہو۔ اس کے دیکھنے سے معلوم

ہوگا کہ ہر فنیقی حروف کی شکلوں میں اس نوع کی تبدیلیاں کر کے یہ فنیقی حروف دیکھیں گے۔

The Alphabet by James Taylor, vol. I page 17

مقابلہ سے بہتر ترنوں کی ایک بڑی تعداد دستیاب کی۔ ان میں سے کچھ دوہرا آغاز صحرانی کے تھے اور کچھ اس سے بھی پہلے کے۔ بہر حال ان نقشوں پر کھدائی کے بعد پتہ چلا کہ ان میں سے کچھ قدیم ہیں یعنی حررت سے اس حد تک مشابہ ہیں کہ انہیں فیثقی اخذ سمجھا جاتا ہے۔

ویدوں کے مطابق یہ سمجھی سے ماخوذ تھے لیکن ان کا انتخاب کس نے کیوں اور کب کیا۔ ان کے حالات کا جواب ابھی تک نہیں دیا جاسکا۔ لیکن اس باب میں میرا نظریہ یہ ہے کہ ان نشانات کو ہم مجردم کے مراحل سے لیکر ہندوستان تک پھیلا ہوا پاتے ہیں ان کا انتشار غالباً عصر حجر کے آغاز میں ہوا تھا کیونکہ ایسے ہی نشانات اُس زمانہ کے نگار خانوں، سیلنگوں اور باقیاتوں پر بھی پائے جاتے ہیں۔

Argun Origin of the Alphabet by L. A. Weddell 1927, page 5

شمالی اسپین اور جنوبی فرانس میں ایچ۔ ۳۰ ماروں کا پتہ لگا ہے جن میں اعلیٰ درجے کے عصری کے نمونے ہیں ان میں سب سے مشہور Altamira, Puyigues, Combarulles, Cogul, اور Pyrenne کے ہیں۔ انکی تصاویر اتنی خوبصورت ہیں کہ یقیناً نہیں آتا کہ انہیں اب سے چالیس پچاس ہزار سال اوپر کے انسان نے بنایا ہوگا۔ ان تصاویر کو بہت سے ناک کے منہ سے بہت دور بنایا جاتا ہے (مثلاً اُس زاد کا انسان غار کو زمین کا رخ تصویر کرتا تھا) مثلاً Pyrenne غار کی تصاویر اُسے خزاںات قریباً ایک مئی کے فاصلہ پر ہیں۔ انہیں نے بناتے وقت مصنوعی روشنی کی بھی مدد لی تھی جن کا ثبوت ایک sand atome کے پتے پر اسے ملتا ہے جس میں مٹی ہوئی چربی کی کچھ علامات باقی ہیں۔ تصاویر کا موضوع جانور ہیں خصوصاً Combarulles میں غار میں جانور عالم سے کچھ بھر چکا تصاویر سے ثابت نہیں ہے۔ ان کی کل تعداد ۴۰۰ سے اوپر ہے ان میں ۱۹ تصاویر بچھون کی کھجوروں کی ۴ بچھونوں کی۔

اور مڑی کی، اگنیوں کی، ۱۳ اگنیوں کی، ۱۲ اگنیوں کی، ۱۱ اگنیوں کی، ۱۰ اگنیوں کی، ۹ اگنیوں کی، ۸ اگنیوں کی، ۷ اگنیوں کی، ۶ اگنیوں کی، ۵ اگنیوں کی، ۴ اگنیوں کی، ۳ اگنیوں کی، ۲ اگنیوں کی، ۱ اگنیوں کی۔ ان کے علاوہ سب سے خوبصورت تصاویر Altamira غار کی ہیں خصوصاً مین بیل کی اور اُس جنگلی سور کی جسکی ایک ہی تصویر کے ورخ پیش کی گئی ہیں ایک ساکت اور دوسرے چمکتے وقت لکھنے کی پٹیاں نقشوں کا موضوع جانور نہیں بلکہ انسان ہیں ان میں سب سے اچھی تصویر وہ ہے جس میں فوجیوں کو سینہ کھولے ایک شکار کے گرد گھومتے دکھایا ہے۔

دیوان اگنیوں کی تصاویر میں دشمنوں کے آئینہ داروں کی یاد دہانی ہے جو افراتیشی نسل نسل کے ملے ملاتے جاتے ہیں اور جن میں خوب نامہ حیاتی (حیاتی ہے) مندرجہ بالا مثال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کھڑے کھڑے عام پہنانے کے بجائے صرف اس کا متعلق کرنا ہی کافی سمجھتے تھے۔

تصاویر میں جاؤ فونے کا تصور بنایا جاتا ہے اس کا ثبوت ایک اردو شیلے کا روپ بھرے ہوئے جاؤ گری تصویر سے ملتا ہے جو Pyrenne کے ایک چھوٹے غار میں ایک چھوٹے سے پاس میں ہے۔ حاملہ عورتوں کی تصاویر اور اعضاء تولید کی علامات سے افراتیشی نسل کا خیال دلاتا ہے (تقریباً ۱۲۰۰۰ سال پہلے)

Dr. Pfeiffer پہلے شخص تھا جس نے مالوں کی وجہ اس طرف مہم دل کی اور Dr. Abraham Erano نے اس کی تائید کی۔ چونکہ یہ نشانات سمیری سے اخذ ہیں اور مصری خدوں پر پائے جاتے جاتے والے نشانات سے مشابہ ہیں اس لئے زمانہ کے اس فاسد کو پرکرنے کے لئے جو تہذیب مصر کے آغاز اور جدید جمہوری دور کے درمیان حاصل ہے ان لکھنؤ والوں کو قدرت کی حد سے نکال کر جدید میں لے آئے کی کوشش کی گئی، ماہرین کا یہ قدم مجھے کچھ ٹھیک نہیں معلوم ہوتا۔ اصل میں یہ گفتی ویدل کی پیدا کی ہوئی ہے جس نے سمیری اور مصری تمدن کی عمروں کو گھٹا دیا ہے اگر ان تمدنوں کی عمر بتانے والی لکھری کی سوئیوں کو کچھ نہ ہٹایا جاتا اور پہلی جگہ پر رہنے دیا جاتا تو سہرگز یہ گتھی نہ پیدا ہوتی۔

بہر حال مندرجہ بالا سطور سے ان خدوں نقوش کے عالمگیر استعمال اور قدامت کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے، انی نشانات میں سب سے زیادہ جس نے رد و بدل کیا وہ سمیری کے لوگ تھے اور یہاں ان کا استعمال قزاقی کی حکمرانی سے قبل ہی شروع ہو گیا تھا اور قزاقی کے اٹیسویں خاندان تک (گرہا ویدل کے مطابق ۷۰۸۱ سے ۱۲۰۰ سال قبل مسیح) تک، باوجود کثرت کے کہ بتادہ بنانے کی کوشش صرف انھوں ہی نے کی اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ سمیری خدوں کا انتخاب کرنے والے ہی لوگ تھے۔ چونکہ یہ صرف ہمیشہ مفرد لکھے جاتے تھے اس لئے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ کبھی لکھنے کے لئے استعمال نہیں کئے گئے، اگر ان کے انتخاب کا منشا تحریری کام لینے کا تھا تو یہ کب کے تحریر کا جزو ہو گئے ہوتے، ان کا اپنا الگ تھلک وجود رکھنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے انتخاب کا منشا کچھ اور تھا۔ اس بارے میں مالوں میں بڑا قیل و قال ہے۔

ویدل کے مطابق یہ نشانات ان خدوں کے مالوں کے کاخف نام ہیں۔ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ ایک ایسے کام کے لئے جس کی کوئی خاص ضرورت نہ تھی ان کا سمیری ایسے پیچیدہ اور کثیر الاشکال والے رسم الخط سے انتخاب کیا گیا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کے منتخب کرنے والوں نے ان کو بہتر بنانے کی کوشش کیوں نہیں کی اور یہ کام سامی فیثقیوں کے لئے کیوں۔ چھوڑ دیا، علاوہ اس کے یہ بھی قابل حیرت ہے کہ اس خط نے عالمگیر حیثیت کیوں اختیار کی۔

میری تحقیقات کے مطابق خدوں کی قید بیکار ہے کیونکہ یہ نشانات صرف برتنوں ہی پر نہیں بنائے جاتے بلکہ دیووں اور دیوتاؤں کی صورتوں پر بھی بنائے جاتے ہیں اور اگر مالوں کی نظر اس بات پر پڑی ہوتی تو اخذ فیثقی کے متعلق

(ذبیحہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱) تیرگے ہوئے جائزوں کی تعداد جاودہ گروں کے اس عالمگیر حصول کی تصدیق کرتی ہے کہ اگر شبہ کو ایذا پہنچانی چاہے تو صاحب شبہ کو ایذا پہنچے گی۔ جانوروں کی افزائش کے لئے دوسری آسٹریا کے کچھ قبیلے اپنے خون سے گلنار کی ہوتی زمین پر انکی تصاویر بناتے ہیں اور پھر انھیں کوہ کو اھکا گا کر ان سے بچنے کی اجازت لیتے ہیں۔ غالباً غار، اس قسم کی تصاویر اسی منظر کو پیش کرتی ہیں۔

Down of Mediterranean Civilisation by Angelo Maso, page 12.

Arayan Origin of the Alphabet, L.A. Waddell, page 5.

مصر میں اسے بے سرو پا نظر نہ قائم دیکر ان کو مستحکم کرنے کے لئے *Dr. Evans* کے خطوط کا شمار ادا کیا گیا۔
مصر کے بیان کے ثبوت کے طور پر میں اس تصویر کو پیش کر رہا ہوں جس میں آسمان کی دیوی *Neith* کو اپنے چاروں ہاتھ
پیروں سے اپنے پیٹے *Neith* کے سہارے زمین پر کھڑے دکھایا گیا ہے۔ اس کا سارا جسم ایسے نشانات *Neith* سے
ڈھکا ہوا ہے ان کی تعداد ۸۳ ہے۔ اس سے قطع نظر زمین کے دیوتا *Neith* پر ایسے ۱۱ نشانات پائے جاتے ہیں انکی
تعداد ۳۰ ہے علاوہ انہی ۲ ایسے ۱۱ نشانات بھی ہیں۔

۱۱ دونوں نشانات *Neith* کا سامری النسل ہیں اور نشان *Neith* کا مصری ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنانے والے
نے پہلے *Neith* کی تصویر پر ایسے نشانات *Neith* بنائے اور پھر زمین کے دیوتا کی تصویر کو بعد از شروع کیا اور مصری طرز پر
اس نے ایسے ۱۱ مصری نشانات بنائے تھے کہ اسے یہ بات کھلی کہیں نہ اس کا مصری حاشیہ بنا دیا جائے اس لئے اس نے اسے
بقیہ تصویر کو ایسے نشان *Neith* سے بھر دیا۔

ان نشانات کو ان دیوی دیوتاؤں سے منسوب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ مصری دیوتا کی رو سے *Neith* پانی کی دیوی تھی
اور *Neith* کھانے کا دیوتا اور یہ نشان *Neith* پانی کی علامت ہے جیسا کہ اس کی ارتقائی شکل $(\text{Neith} = \text{A})$ سے
معلوم ہوتا ہے اور یہ کم کر کے کی چوڑی تھی کی تصویر ہے گویا نباتاتی غذا کی علامت ہے۔

اس تحقیق سے میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ جب یہ نشانات طرزِ عمدہ پائے جاتے ہیں تو ان سے مراد دیوی دیوتا
ہوں گے اور جب یہ نقوش ظروف پر ہوں گے تو اس بات کو ظاہر کریں گے کہ وہ برتن ہیں پر وہ نقوش پائے جاتے ہیں اسی
دیوی دیوتاؤں سے منسوب ہیں جن کے وہ علامت ہیں اور اس طرح ان نقوش کی نوعیت مذہبی تھی ہے جو آئینہ کار کی ہے
قائم رہی کہ مذہب نے انھیں اپنی پناہ میں لے لیا تھا۔ ایسی صورت میں یہ نشانات فنیقی کا خدبر گز نہیں ہو سکتے اور وہ اصل
کا نظریہ رد ہو جاتا ہے۔

Dr. Arthur Evans کے مطابق تیرھویں صدی ق۔م میں یونانیوں کا دباؤ پڑنے پر اکثر لوگوں کو اپنے وطن
کو خیر و بد کہنا پڑا۔ اس طرح یہ عاجزین کہ یہ سب سے چل کر نشان کے ساحل پر آئے انھیں سے فنیقیوں نے لکھنا سیکھا۔

Plat. LVI in "Origin & Evolution of Religion" By Albert Churchland

The Dawn of Mediterranean Civilisation by Angelo Moro page 37 &

۱۱ مصر کی بنیاد بھی صرف نقوش پر رکھی گئی تھی اور ان کا بھی سندھی خداس تھا۔ *Manis Jussu* نے
(۲۰۰۴ - ۲۰۱۲ء) سال ق۔م) تصریح کرتا ہوتا ہوا کہ یہ پہونچا اور سامری طرز میں لکھا جاتا رہا اور جب اس طرز میں لکھنے کی قیادت تھی
تو قریب خدایں جبریل ہو گیا۔

اس کی تصدیق اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے مطابق فنیقیوں نے بارہویں صدی ق۔م میں فون تحریر کو یونان میں رائج کیا تھا۔ علاوہ ازیں خود فنیقی کے وجود کا پتہ ہمیں بارہویں صدی کے اختتام اور گیارہویں صدی کے آغاز سے ملتا ہے۔ اس کے باوجود *Herodotus* کے نظریہ کو اُس وقت تک تسلیم نہیں کیا جاسکتا جب تک اس کی کوئی مستقل توثیق نہ ہو کہ یونانیوں کے زیر اثر علاقوں میں رائج ہونے کے باوجود کریشیا کا خط اپنے پڑوسی یونان تک براہ راست کیوں نہ پہنچ سکا۔ ایسی حالت میں ہمیں *Herodotus* کے اس نظریے کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ فنیقی حروف ہر اعلیٰ حروف سے انڈویں۔ رہا ظروفی نقوش، فنیقی حروف کی مشابہت کا سوال تو ہمیں اسے ایک اتفاقی امر سمجھنا ہوں۔

نقدیہ کے زوال کے بعد ساری تجارت سیریا و ایل کے ہاتھ آگئی اور اُن کے طرز تحریر کے نقوش بھی ٹھٹھے لگ کر ایک آرامی کے ساتویں صدی ق۔م تک آرامی خط وجود میں آیا جو آگے چلکر قسطنطنیہ سے لیکر پنجاب تک رائج ہوا۔ خط ہندیہ کی طور پر فنیقی ہی تھا اور ان لوگوں نے جن کے قافلے بابل پہنچنے کے لئے اُن کے ملک سے گزرتے تھے اس خط کو فنیقیوں ہی سے سیکھا۔ آرامی اور فنیقی کا خاص فرق یہ ہے کہ فنیقی حروف کے سرے ہندسہ ملتے ہیں اور آرامی کے ٹھٹھے ہوتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فنیقی پتھر پر لکھتے تھے اور آرامی عموماً مٹی کی تختیوں پر انگوٹھے کے ناخن سے لکھی جاتی تھی۔ اور اس طرح حروف کے سرے ناخن سے دب کر اُبھرنے پاتے تھے۔

جب ۳۳۳ سال قبل مسیح میں سکندر یونان سے اُٹھا اور پنجاب تک پہنچے گا تو آرامی خط کا خاتمہ ہو گیا اور بہت پامیری جگہ یونانی خط رائج ہو گیا۔ آرامی خط اب کچھ عبرانی کے ساتھ صرف شہر امیرامیر پہلی صدی ق۔م سے تیسری صدی عیسوی تک رائج رہا اور چونکہ یہ خط مصر کی وساطت سے رائج ہوا تھا، لہذا اس میں تمام وہ خصوصیات نمایاں تھیں جو کانگریز لکھی جانے والی تحریروں میں ہوتی ہیں۔

ارامیوں کے بعد تجارت کی باگ بنیادیوں کے ہاتھ آئی جن سے عربوں نے لکھنا سیکھا۔ بنیادی بہت کچھ پامیری سے متاثر تھا۔ اس کے نقوش تمام اُن تجارتی مرکزوں میں ملتے ہیں جہاں جہاں ان کے کاروانیں قیام کرتے تھے۔ اس خط کے سب سے پُرانے کتبہ پہلی صدی عیسوی کے ہیں۔ ان میں دو بہت شہور ہیں۔ ایک وہ جو دمشق کے جنوب مشرق میں حارث نامی آتش نشان علاقہ میں ملا تھا اور دوسرا وہ جو اُن کے دارالحکومت پترا یا *Petra* (Petra or Hammad) میں ملا تھا۔

اس خط کا تیسرا مشہور کتبہ چوتھی صدی عیسوی کا ہے جو دیکلہ اور فکرات کے سنگم کے قریب ابوشدر *Abulshadr* میں دستیاب ہوا تھا۔

کوفی جزیرہ نمائے طور سینا کے چٹائی کتبوں سے پڑھتا ہے کہ پانچویں صدی عیسوی تک اس خط میں کچھ تبدیلیاں ہو چکی تھیں اور اس میں ساتویں صدی کی کوفی خط سے زیادہ فرق نہ تھا اس کی تصدیق یروشلم میں مسجد خلیفہ عبدالملک کے کتبوں اور اسٹائن سے دستیاب شدہ اسلامی سکوں سے ہوتی ہے۔

کوفی خط اور موجودہ تحریر نسخ میں خاص فرق یہ ہے کہ موجودہ حروف کی وہ آخری کششیں جو حروف کو ملا کر لکھتے وقت حذف کر دی جاتی ہیں کوفی میں موجود بھی نہ تھیں اور ان کا نہ ہونا ہمارے لئے اچھا ہی ہوا، ورنہ عبرانی کی طرح ہمیں بھی اپنی تحریر الگ الگ حروف میں لکھنا پڑتی۔

کوفی خط کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ میکائی دقتوں کو دور کرنے کے لئے حیدرآباد دکن نے عربی بنیادی خط کی اسکیم پیش کی ہے اس کی بنیاد عربی حد تک خط کوفی پر رکھی گئی ہے۔ بائیں یہ خط نقایص سے خالی نہ تھا۔ اس خط کا سب سے بڑا عیب یہ تھا کہ بہت سے حروف ہم شکل تھے۔ اس تشابہ کی بنا پر پڑھنے میں بڑی دقتیں ہوتی تھیں جن کو دور کرنے کے لئے عربوں نے نقطے ایجاد کئے۔ پہلے عربوں نے اپنی مخصوص چھ آوازوں کے حروف (ث۔ ذ۔ ح۔ ع۔ ق۔ ف۔ گ) نقطے لگا کر جمل کئے اور اس کے بعد دوسرے مشابہ حروف کی اصوات میں تمیز کرنے کے لئے بھی نقطے استعمال کئے۔





























































پڑھنے میں مزید آسانی پیدا کرنے کے لئے انھوں نے اعراب ایجاد کئے۔ زیر، زبر، پیش کی مخصوص شکلیں جو آج نظر آتی آتی ہیں یہ دوسری صدی ہجری کی ایجاد ہیں، اس کے پہلے شرح رنگ کے نقطوں سے کام چلایا جاتا تھا، زیر کے لئے

فسخ - اس خط کی روان شکل (Fatha) فتح کہلاتی ہے جس وقت عربوں نے فارس فتح کیا تو یہی خط وہاں بھی رائج پایا۔ چار صدی تک چولی دامن کا ساتھ رہنے کی وجہ سے دونوں کی تہذیبیں اور دونوں کے ادب ایک دوسرے

فارسی سے متاثر ہوئے عربوں کے بہت سے الفاظ فارسی لغت میں اور فارسی کے بہت سے الفاظ عربی لغت میں شامل ہو گئے۔ چنانچہ فارسی والوں کو دوسرے حروف کے علاوہ عربی کے ۹ حروف خاص (یعنی ث۔ ذ۔ ح۔ ع۔ ق۔ ف۔ گ۔ ح۔ ط۔ س۔ ع۔ غ۔ اذق) بھی لینا پڑے، اسی کے ساتھ انھوں نے پ۔ ت۔ ج۔ اور عربی و دو اور گ میں تین نقطوں کا اضافہ کر کے اپنی مخصوص چار آوازوں کے حروف یعنی پ۔ ت۔ ج۔ ژ اور گ حاصل کر لئے اور اس طرح فارسی حروف کی تعداد ۲۷ تک پہنچ گئی۔

(عربی حروف کے ارتقا کے لئے ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۶)

ئىلىق خىدوت كالاغا بىر رايونى يانغونى ئوقۇش - ئوقۇش نىمىرە

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰
سېرى	غلادى ئوقۇش	ئىلىق	بىر رايونى	بىر رايونى	اصوات	سېرى	غلادى ئوقۇش	ئىلىق	بىر رايونى
     	     	     	     	     	     	     	     	     	     

میر انیس کے سلام

ایک ناقد کا قول ہے کہ کسی شخص کا کامل طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی زندگی، اس کے خیالات اور اس کی تصنیفات کو اس کے نسب، عہد، اور ماحول کی روشنی میں پیش کیا جائے۔ میر انیس کے کلام پر تجربہ کرنے کے سلسلہ میں ان الفاظ کی صداقت پر شک آئے گئے۔ میر انیس نے مرثیہ اور مرثیہ نے میر انیس کو معراجِ کمال تک پہنچا دیا اور ان دونوں نے فکرِ لکھنؤ کی غلیظ اور گندی شاعری کا کفارہ بھی ادا نہیں کر دیا بلکہ ”زمین سخن کو آسمان بنا دیا“

میر انیس نے مرثیہ بھی لکھا اور سلام بھی، نوے بھی لکھے اور رباعیات بھی لیکن ان کی شاعری کی ابتدا غزل سے ہوئی۔ اگر وہ میر خلیق کے بیٹے اور لکھنؤ کے ایک شیعہ خاندان کے فرد نہ ہوتے تو وہ بھی شاید اپنی تمام عمر غزل گوئی یا کسی اور صنفِ سخن میں صرف کر دیتے اور کون کہہ سکتا ہے کہ ایسی صورت میں وہ فردوسی ہند رہتے یا کچھ اور ہو جاتے۔ میر انیس نے مرثیہ لکھا، مرثیہ پڑھا اور مرثیہ میں شہرت حاصل کی۔ ناقدین نے ان پر مرثیہ گو شاعر ہونے کی حیثیت سے سوچنے سمجھنے اور لکھنے کی کوشش کی۔ اور اس طرح مرثیہ کی غیر معمولی شہرت اور مقبولیت نے ان کی دیگر اصنافِ سخن پر پردہ ڈال دیا۔ مرثیہ گو شعرا ابتدا ہی سے ”غم عشق“ اور ”غم روزگار“ سے آزاد تھے۔ وہ رنجِ دنیا سے اپنی چشمِ فرم رکھنا چاہتے تھے اور ”محم آل عباس“ کے علاوہ کسی اور غم کو شہرت کے ساتھ محسوس کرنا چاہا نہیں سمجھتے تھے۔ اسی لئے ان کو ”خیالِ حسن میں صنِ عمل کا سا خیال“ کبھی پیدا نہ ہوا۔ انھوں نے دنیاوی عشق و محبت کے راگ نہیں گائے۔ اپنے دل کو ”داغِ محبت“ کے بجائے ”داغِ غم حسین“ سے روشن کرنے کے آرزو مند رہے تاکہ قیامت کے دن وہ یہ ہدیہِ خدا کے سامنے لے کر جا سکیں۔ اور اسی لئے انھوں نے غزل گوئی سے ایک بڑی حد تک کنارہ کشی اختیار کی۔ لیکن اس کے باوجود وہ محض مرثیہ گوئی پر قانع نہ رہ سکے۔ انھوں نے سلام، رباعی اور نثر ایجاد کیا یہ اصنافِ سخن اس لئے وجود میں آئیں کہ عیشہ طولِ طویل مرثیہ لکھنا شاعر کے لئے ممکن نہ تھا بعض اوقات اس کے دل میں جذبات کا طوفان اٹھ اٹا اور اس کی عقیدت و محبت اس کو متفرق اشعار کہنے پر مجبور کر دیتی تھی۔ اسی جذبہ نے سلام اور نثر مرثیہ ناموں سے نئے بھی مرثیہ سے الگ صنفِ سخن بنا دیا۔

سلام اور مرثیہ کا چلی دامن کا ساتھ رہا ہے۔ کہنا تو ایسی آسانی نہیں کہ سلام اور دواہ میں پہلے داخل ہوا یا مرثیہ لیکن اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ مرثیہ کے مقابل میں سلام کو شہرت اور مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ مرثیہ کی عالمگیر دستوں نے اس کو ایسا چمچا دیا کہ آج ہم میں سے اکثر اس صنفِ سخن کے نام سے بھی واقف نہیں۔

سلام اُردو ادب میں بہت قدیم نامزد سے چلا آ رہا ہے۔ اس کی ایک اپنی الگ تاریخ ہے۔ اس کے لغوی مقامات پر اپنی مختلف حیثیتیں قائم اور بہت سی ارتقائی صورتیں اختیار کیں ہیں۔ مثنوی کی طرح اس نے بھی مذہب کی آغوش میں گھس گھسیں اور رفتہ رفتہ اپنے دائرہ کو وسیع کرنا شروع کر دیا۔ شروع میں اس کا مقصد محض محمد و آل محمد پر درود و سلام بھیجنا تھا لیکن رفتہ رفتہ مذہب اور عقیدت کے ساتھ فلسفہ، اخلاق اور جملہ موضوعات از قسم واردات قلبیہ اس میں شامل ہونا شروع ہو گئے اور اس طرح سلام کا ادبی پایہ بھی بلند ہونا شروع ہو گیا۔

سلام گوئی کی ابتدا کون میں ہوئی۔ دہلی نے کسی حد تک اس کو نوازا اور لکھنؤ نے اس کو کمال تک پہنچا دیا پہلے سلام میں لفظ "سلام" بطور "دین" کے استعمال کیا جاتا تھا۔ سلام مرتب بھی کئے جاتے تھے اور منفرد بھی۔ لیکن بعد کو مرتب سلام کا لکھا جانا ختم ہو گیا اور "سلام" کو بطور دین کے استعمال کرنا بھی متروک ہو گیا۔ سلام میں یہ تمام تبدیلیاں لکھنؤ میں ہوئیں کہ مرتب سلام کا رواج دہلی میں تیر اور سودا کے وقت تک پایا جاتا ہے۔ میر صاحب کے کلیات میں کوئی سلام نہیں الیت رسالہ اُردو "سلسلہ" میں ان کا ایک سلام چند مرثیہ شایع ہوئے ہیں۔ میر صاحب کا سلام مرتب ہے۔ یعنی اس میں چار مصرع ہیں جن میں سے ۳ ہم قافیہ اور چوتھے میں لفظ "سلام" بطور دین استعمال کیا گیا ہے۔ میر صاحب کے سلام کا ایک بندہ ہے:

در ویش دے بے بصاعت ہے تیر دست کوتاہ
غیر از سلام تھہ رکھتا نہیں ہے کچھ وہ

ہر لحظہ اور ہر دم ہر گاہ اور بے گاہ
اے شاہ دوسرا کے تھہ کہ سلام پہنچے

سودا کی کلیات میں بارہ سلام پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے نو سلام منفرد ہیں۔ یعنی غزل اور باقی ۳ سلام مرتب ہیں۔ سودا کے منفرد سلام کا نمونہ یہ ہے:

حسین تھہ کو ۶ مرثیہ برس کرے ہے سلام	وہاں سے آکن کے روح الامین کرے ہے سلام
فلک پہ چڑھے سو کرتا ہے بندگی تیری	ہر ایک ساکن روئے زمین کرے ہے سلام
تیری جناب میں ہوسے قبول یا شہ دیں	ادب سے سودا بصدق و یقین کرے ہے سلام

ان اشعار سے مرتب اور منفرد سلام کا فرق ہی نمایاں نہیں ہوتا بلکہ سلام کے موضوعات اور ان کے احوال بیان پر بھی بلیسی روشنی بھی پڑتی ہے۔

اس سے علامہ شبلی اور دوسرے ناقدین کی رائے کی بھی تردید ہو جاتی ہے جن کا خیال تھا کہ سلام آغوش لکھنؤ میں پیدا ہوا۔ بڑھا اور پروان چڑھا کیونکہ دوسرے مقامات کی آپ دھوا اس میں نشوونما کے لئے سالگاہ رہتی۔

اس میں شک نہیں کہ سلام کو غزل کے انداز میں نظم کرنے کا سہرا لکھنؤ کے سر پہ لکھنؤ نے صرف صورتی حیثیت سے سلام میں تصرف نہیں کیا بلکہ اس کی معنوی حیثیت کو بھی ایک بڑی حد تک تبدیل کر دیا پہلے سلام محض لغوی معنی تک محدود تھا اس کا مقصد۔ محمد و آل محمد پر درود و سلام بھیجنا تھا اور یہی سبب تھا کہ مثنوی نے "سلام" کو بطور "دین" کے

استعمال کیا لیکن کھنڈیر "سلام" کی حیثیت ایک اصطلاح کی سی ہو گئی۔ جس میں محمد و آل محمد کی مدح اور منقبت کے ساتھ ساتھ ان کے مصائب اور مصروفیات و اوقات کو ملا کے دل شکنہ واقعات کو نظم کیا جانے لگا۔ اس کے ساتھ ساتھ بے ثباتی دنیا ہستی، ناپائیدار، فقر، فکل اور اخلاقی موضوعات اس میں شامل ہونے لگے۔ یہی سبب ہے کہ آخر میں سلام اور غزل ایک دوسرے سے اتنے قریب ہو گئے کہ سلام کا شعر "غزل" میں اور غزل کا شعر "سلام" میں آسانی شامل کیا جاسکتا ہے۔ جہاں سلام میں غیبی عنصر زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے وہاں غزل اور سلام میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ سلام میں اس قسم کی تبدیلیاں میر تقی میری کے زمانہ سے شروع ہو گئی تھیں۔ میر تقی میر نے اگر ایک طرف اپنی جدت فکر اور ندرت تخیل سے مرشد گوئی میں چند خاص موضوعات کا اضافہ کیا تو دوسری طرف سلام کو محدود طرز میں نظم کرنے کا شعر میں اعلیٰ کو حاصل ہے۔ میر تقی میر کے سلام میں ہم سلام گوئی کے متعلق کچھ خاص اصول متعین کر سکتے ہیں اور اس کو جدا گانہ صنف سخن کی حیثیت سے پرکھ سکتے ہیں۔ اور میں تمام مرتبہ گو شعرا نے میر تقی میر کی روش کو اختیار کیا اور اس میں کوئی نمایاں تغیر و تبدل نہ ہو سکا۔ میر تقی میر کے زمانہ سے جو سلام گوئی کے اصول مرتب کئے گئے وہ حسب ذیل ہیں:-

- ۱- سلام غزل کی جڑوں۔ روایت و قوافی میں نظم کیا جاتا ہے۔
- ۲- سلام کا پہلا شعر غزل کے شعر کی طرح مطلع کہلاتا ہے۔
- ۳- سلام کے پہلے شعر میں لفظ "سلامی" یا "مجرائی" استعمال کیا جاتا ہے۔
- ۴- سلام کا آخری شعر مقطع ہوتا ہے جس میں شاعر اپنا تخلص نظم کرتا ہے۔
- ۵- سلام میں کم از کم ۵-۱۰ شمار اور زیادہ سے زیادہ ۱۵-۲۰ اشعار نظم کئے جاتے ہیں۔
- ۶- مشاعرہ کی طرح سلام کی مجلس کو سالمہ کہتے ہیں۔
- ۷- موضوعات - سلام کے موضوعات کا ذکر گزشتہ تحریر میں کیا جا چکا ہے۔ اس لئے اس کا دوبارہ بیان کرنا بیجا رہے۔ اس مضمون میں میرا مقصد سلام گوئی کی حقیقت یا اس کی ارتقائی تاریخ پیش کرنا نہیں کیونکہ یہ کام اپنی جگہ خود اتنا اہم ہے کہ یہ مختصر مضمون اس کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔ انیسویں کی سلام گوئی کے سلسلہ میں چند اشارے محض سلام کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے لکھے گئے تھے، اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انیسویں کے کسی صنف سخن کو ابجا و نہیں کیا بلکہ اپنے پیش رو حضرت کے بنائے ہوئے نقش قدم پر چلے اور اپنی شاعرانہ صلاحیتوں سے اس کو معراج کو پہنچا دیا۔

میر تقی میر کے خیالات اور تصنیفات پر اس کے عہد اور ماحول کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑتا ہے۔ لیکن میر تقی میر کی شاعری پر عہد و ماحول کے ساتھ ساتھ ان کے نسب کا بھی بہت گہرا اثر پڑا۔ انیسویں کے شاعر بنانے کی تمام تر ذمہ داری ان کے والد میر غلیت پر ہے۔ میر غلیت خود ایک مذہبی ماحول میں رہنے والے متقی و پرہیزگار آدمی تھے۔ ان کی بچی بھی زہد و تقویٰ میں کسی طرح ان سے کم نہ تھیں۔ دونوں کے دلوں میں خدا، رسول اور آل رسول کی محبت کے گہرے نشوونما تھے۔ میر غلیت خود

مرثیہ لکھتے۔ پڑھتے اور اپنے اس فعل کو ذریعہ غماز سمجھتے تھے۔ حسینؑ کے غم میں رونے۔ ان کی مجالس عزا کا برہان مرثیہ پڑھنا اور سنا ناوہ عبادات میں داخل سمجھتے تھے۔ میر تقیؒ نے ایسے ماحول میں آنکھیں کھولیں اور بچپن ہی سے یہ تمام طرز خیالات معتقدات اور احساسات ان کی رگ و پے میں سرایت کر گئے۔ جس کی جھلک ہم کو ان کی تمام زندگی میں نظر آتی ہے۔ میر تقیؒ اپنے زمانہ کے مشہور مرثیہ گو شعرا میں شمار کئے جاتے تھے۔ وہ مرثیہ خوانی کے میدان میں بھی کسی سے کم نہ تھے۔ قدر داں ان کو سر آنکھوں پر بٹھاتے تھے۔ شفیق بابؒ کی دل خواہش تھی کہ اپنے بیٹے کو بھی اسی راہ پر لگائے اور اس کو بھی وہی شہرت اور عزت حاصل ہو جو خود ان کو حاصل تھی۔ دوسرے اس زمانہ میں میر تقیؒ کا طوطی بول رہا تھا۔ میدان مرثیہ گوئی میں وہ اپنے جوہر دکھا رہے تھے دونوں اگرچہ ایک دوسرے کے حریف تھے لیکن میر تقیؒ نے مرثیہ گوئی میں نئی راہیں نکال کر اپنی ایک جداگانہ حیثیت متین کر لی تھی۔ میر تقیؒ چاہتے تھے کہ ان کا بیٹا میدان مرثیہ گوئی میں میر تقیؒ سے بڑھ چڑھ کر نام پیدا کرے اور اس طرح ان کا نام روشن ہو۔

میر تقیؒ کی آرزوں میں جان بولگئی۔ بچ انھوں نے سنا کہ رات مشاعرہ میں میر تقیؒ نے ایک نہایت کامیاب مرثیہ پڑھی۔ بیٹے کو سفر سنی میں اعلیٰ شاعرانہ صلاحیتوں کا حامل دیکھ کر میر تقیؒ کو بڑی خوشی ہوئی۔ بیٹے کو ہا کر مشاعرہ کا حال ہو چھا۔ غزل سنی اور سمجھ لیا کہ اب میری آرزوں کے پورا ہونے کا وقت قریب آ گیا ہے۔ بیٹے کی ہمت افزائی کی لیکن ساتھ ہی یہ نصیحت بھی کی۔ کہ اب اس غزل کو سلام کر دو اور ایسی چیز میں اپنا زور قلم صرف کر دو جس سے دین بھی ملے اور دنیا بھی۔

لکھنؤ میں رعایت نظمی کا دور دورہ تھا۔ بات میں بات پیدا کرنا زبانِ انبی کی علامت سمجھی جاتی تھی "سلام کرو" کو محض ایک محاورہ سمجھنا ممکن نہ تھا اور خصوصاً انیس جنھوں نے سلام اور مرثیہ کی آغوش میں آنکھیں کھولیں یقیناً کیونکر اپنے والد کے اس اشارے کو نہ سمجھ جاتے۔ چنانچہ سعادت مند بیٹے نے اسی غزل کی طرح پر سلام لکھا اور اس طرح آرزو کے اس بے مثال شاعر نے باب غزل کوئی ترک کی تو سب سے پہلے سلام پر طبع آزمائی کی۔

بیٹے کی اس فرمانبرداری نے بابؒ کے دل کو موہ لیا اور انھوں نے اپنی تمام تر توجہ میر تقیؒ کی طرف منطقت کر لی کبھی بیٹے سے سلام لکھواتے۔ کبھی لکھے ہوئے سلاموں اور مرثیوں کی اصلاح کرتے۔ کبھی آداب مجالس سکھاتے اور کبھی تحت اللفظ پڑھنے کے طریقے بتاتے۔ میر تقیؒ کی عظمت کا راز ان کے بچپن کی اس تربیت میں تھا ہے۔ میر تقیؒ نے میر تقیؒ کی شاعرانہ قدرتوں کو نکھار دیا اور اس غنچہ کو بڑھتے۔ پھولتے، پھلتے اور سرسبز و شاداب ہونے کے مواقع بہم پہنچائے۔ میر تقیؒ بھی گھر کی چھار دیواری میں مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی کی مشق کرتے تھے شفیق بابؒ جسکی تمام عمر اس فن کی تکمیل میں گزر گئی تھی اس وقت کا منظر تھا جب اس چھپے ہوئے عورتی کو اہل سخن کے دربار میں پیش کرے۔ میر تقیؒ نے اپنے بیٹے کی مرثیہ گوئی کا تذکرہ اپنے احباب وغیرہ سے کوثر شروع کر دیا اور اس طرح وہ میر تقیؒ کے لئے زمین تیار کرتے رہے۔ جب انیس سے کچھ کچھ لوگ واقف ہو گئے تو میر تقیؒ نے ان کو خاص خاص مجالس میں لے جانا شروع کیا۔ میر تقیؒ سے لوگوں کو دلچسپی پیدا ہونا ایک فطری بات تھی۔

آخر کار ایک بڑی مجلس میں میر تقی نے ایک نہایت کامیاب مرثیہ پڑھا اور مرثیہ ختم کرنے کے بعد میر تقیس کا تعارف اہل مجلس سے کیا اور کہا کہ ”اب لوگوں نے اکثر میر تقیس کو سننے کی خواہش ظاہر کی ہے۔ آج سنی ہیں۔“ یہ کہ میر تقیس کو اشارہ کیا جو نہایت وقار سے اپنی جگہ سے اٹھے اور ممبر پر جا کر پہلے ایک رباعی پڑھی۔ پھر ایک سلام پڑھ کر تمام مجلس کو اپنا گرویدہ بنالیا مرثیہ داد داد اور سبحان اللہ کے شور میں ختم ہوا۔ سیکڑوں قد شناس اپنی جگہ سے اٹھ کر میر تقیس سے مصافحہ کرنے اور ہاتھ چومنے کو آئے اور تمام شہر میں میر تقیس کی دھوم مچ گئی۔

میر تقیس کی ابتدائی مشق۔ ان کے والد کی غیر معمولی توجہ اور میر تقیس کی پہلی مجلس کا تفسیر سے بیانی محض قصہ کے طور پر نہ تھا۔ بلکہ میر تقیس کی ذہنی۔ مذہبی۔ اعتقادی اور ادبی نشوونما کا راز ان ہی واقعات میں چھپا ہوا ہے۔ پہلی مجلس کی شاندار کامیابی نے جہاں نوجوان شاعر کو مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی سے قریب کر دیا۔ وہاں اہل مجلس کی محبت اور تحسین بھی اس کے دل میں بٹھا دیا۔ بعد میں اسی مجلسی عامل اور قدر دانوں نے میر تقیس کی شاعری کو مرثیہ کی حدود سے برسرے سے روک دیا۔

اس واقعات سے سلام کے متعلق بھی ہم کہہ سکتے ہیں۔ پہلی بات یہ کہ لکھنؤ میں میر تقیس کے زمانہ میں سلام کافی ترقی کر چکا تھا۔ سلام کے لفظ سے ہر ایک کے کان آشنا ہو چکے تھے اور مرثیہ گو شعرا جب دلیہ سے ہٹ کر دین کے دائرہ میں داخل ہوتے تھے تو وہ پہلے سلام ہی پر طبع آزمائی کرتے تھے جو مرثیہ سے نسبتاً نظم کو نامہل تھا۔ دوسرے ہم کو اس زمانہ کے مجلسی اصولوں کا پتہ چلتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں مرثیہ گو شعرا کے لئے سلام لکھنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ اسکیات میں مولانا خرمین آزاد نے میر تقیس کے سلسلہ میں لکھا ہے:

”سب سے پہلے جس شخص نے مرثیہ کو موجودہ طرز کا فعلت پہنچا دیا وہ میر تقیس تھے۔ اس سے پہلے مرثیہ سب سے پہلے

جاتے تھے۔ اب تحت اللفظ کا رد ہوا۔ غالب پہلا شخص جس نے ممبر پر پہلے کثرت اللفظ پڑھا وہ میر تقیس تھے۔“

انہی اسکیات کی اس عبارت کو درست ماقبہ لیا جائے تو اس بات کو اسنے میں بھی کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ کہ سب سے پہلے انھوں ہی نے آداب اور اصول مرثیہ خوانی بنائے ہوں گے۔ مرثیہ گو شاعر کا ممبر پر جا کر پہلے رباعی پڑھنا۔ پھر سلام پڑھنا یہ وہ اصول ہیں جو آج تک مرثیہ خوانی کے سلسلہ میں برتے جاتے ہیں۔ میر تقیس کے مجموعہ مرثیہ خوانی میں متعدد سلام اور رباعیاں ملتی ہیں جو اس دعویٰ کی اچھی دلیل بھی جاسکتی ہیں۔

اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں رباعی اور سلام کی ایجاد کا مقصد اس سے زیادہ کچھ نہ تھا کہ لوگوں کو طول و طویل مرثیہ سنانے کے لئے آواز دیا جائے۔ مجلس کو مخاطب کرنے اور اس کا رجحان طبع معلوم کرنے کے لئے۔ دو قول چیزیں مرثیہ گو شعرا کے لئے نہایت مفید تھیں۔

کیونکہ سلام مرثیہ سے پہلے پڑھا جاتا تھا۔ اس سے مرثیہ گو شعرا اس میں ان خیالات۔ جذبات۔ حسیات اور معتقدات کو نظم

کرنے کی فکر کرتے تھے جن کو سن کر سامعین کی ہمدردیاں مرثیہ گو شاعر سے پیدا ہو جاتیں۔ درود شاعر کے کلام کو غور سے نہیں۔ اسکی نوعیت کریں اور اس کے مرثیہ گو کا مایاب بنائیں۔

میر تقی کے نسب اور احوال پر تبصرہ کرنے کے بعد ہم ان کے عہد کا جائزہ لیتے ہیں۔ میر تقی کا لکھنؤ سراج کل سال لکھنؤ تھا تاریخی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ قوایب شجاع الدولہ سے لیکر جان عالم و اہد علی شاہ اختر کا زمانہ نہایت رنگین اور عیش کوش گزرا۔ یوں تو ہریان الملک قوایب سعادت علی خاں ہی کے زمانہ سے صوبہ اودھ پر دہلی کا کوئی اثر باقی نہیں رہا تھا۔ لیکن شجاع الدولہ نے تو حکم کھلا اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ شجاع الدولہ کا عہد برہمنی اور برہمنی کا زمانہ تھا۔ اس کو فرصت اور اطمینان سے عیش کرنے کا موقع نہ تھا۔ لیکن میر تقی وہ چکا نہیں جو وقت مل گیا اس کو کیفیت سمجھا اور خوب داد و عیش دی اور اپنے شاہنشین کے لئے راہیں کھول گیا۔ اس عیش و نشاط کی معراج اور اختتام قاجار علی شاہ اختر ہووا۔

بادشاہوں کی رنگین اور عیش کوشی نے رعایا کو رنگین کر دیا۔ جاگیردارانہ نظام تھا۔ ہر امیر اپنی جاگیر بادشاہ بنا ہوا تھا۔ قص و سرود کی تحفیں گرم تھیں۔ حسن و عشق کی رعنائیاں کبھی بولی تھیں ”غم عشق“ اور ”غم روزگار“ سے آزاد لوگ باہوئی کا شکار تھے۔

ناسخ اور آتش نے شاعری کے دو اسکول بنادئے تھے۔ دہلی اسکول کی معنی آفرینی اور لطافت شعری لکھنؤ والوں کے لئے روکی ہوئی چیزیں تھیں۔ یہاں زبان کی قدر تھی۔ زبان بھی سیدھی۔ سادہ سیاق و شصت نہیں بلکہ جیسے پیر گاہاں بول جیسے رعایت لفظی ہو۔ صانع و بدائع ہوں۔ دور از کار تہنیں اور استعارے ہوں۔ اس طرح لکھنؤ میں شاعرانہ ہمز آفاق عام ہو چکی تھیں۔ نقالی نے شاعری اور شاعری نے نقالی کی صورت اختیار کر لی تھی۔ لکھنؤ کے ہر شخص پر ”حدوت سوار تھی“ لیکن وہ حدوت نہیں جس سے ہمارے حیات لطیف پیدا ہو جائیں جس سے کشف و صفائی حاصل ہو۔ اور جس سے حسن و عشق کے لطیف جنرات ہم میں پیدا ہوں۔ بلکہ وہ حدوت جو عربی تھی۔ جس کا عضو عضو ہمارے سامنے تھا اور جو اپنی عربی سے لوگوں کے شہوانی جذبات برانگیز کر دیتی تھی۔

لیکن لکھنؤ کو اسی قسم کی شاعری میں گھرا ہوا سمجھنا غلطی ہے۔ لکھنؤ میں شعرا کے دو گروہ تھے۔ ایک وہ جو شراب حسن سے مہوش۔ دنیا و عقبا سے بے خبر حسن و عشق کے راگ گار تھا۔ دوسرا وہ جس نے اپنا سب کچھ حصول عاقبت کی نشہ کر دیا تھا۔ انھوں نے دنیا کو دین پر قربان کر دیا تھا اور مجرور آل محمد کے دامن کو جس کو وہ اپنی نجات کا دوا و دوا بھجھتے تھے۔ مضبوطی سے پکڑ لیا تھا۔ ”شراب ناب کی جگہ“ انھوں نے عشقیہ شاعری سے توبہ کر لی تھی اور اپنے ”غم“ کو ”علم جاناں“ بنانے کی بجائے ”غم حسینی“ میں تبدیل کر دیا تھا۔

اس مقام پر یہ بت چکر ہمارے دل میں ایک عجیب سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ لکھنؤ کے احوال میں یہ یک وقت مرثیہ کی عظمت اور غزل کی کثافت کیونکر معراج کمال کو پہنچ گئی۔ ناسخ اور آتش کی زمزمہ پرداز یوں کے ساتھ ہم کو میر تقی میر اور

میر تقی کی مرثیہ گوئی کا شعور سنائی دیتا ہے۔ وزیر۔ رتہ۔ صاحب جیسے متہذل گوشعرا غزل کے ساتھ میدان سخن میں آئیں۔ وزیر کی مرثیہ گوئی کے پرچم ہر اسے نظر آتے ہیں۔ ایک ہی آدمی مشاعرہ میں جا کر متہذل غزلوں پر بھی سر دھتا ہے اور اہلبیت علیہ السلام کے اعلیٰ کو دار اور مرثیہ گوشعرا کے انداز بیان کو بھی سن کر جھوٹے لگتا ہے ایک ہی وقت میں انسان انتہائی بااخلاق بھی ہے اور بااخلاق بھی۔ تعیش پسند بھی ہے اور مذہبی بھی۔ عربی پسند بھی ہے اور اہلبیت علیہ السلام کی بے درانی پر نوحہ خواں۔ بلکہ غزل گو بھی ہے اور مرثیہ گو اور مرثیہ خواں بھی۔ جب غزل کہتا ہے تو متہذل گوئی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتا اور جب مرثیہ لکھتا ہے۔ تو سیرت حسین۔ سیرت علی اور اخلاقیات کے بیان میں صفو کے صفو سیاہ کر دیتا ہے۔ متحیر شکوہ آدھی دھیرہ شاعر کا اچھی مثال کہہ جاسکتے ہیں۔ یہ دو متہذا چیزیں ہم کو لکھنؤ کی شاعری میں بیک وقت نظر آتی ہیں۔ ناقد ہی نے اس سلسلہ میں بڑی دلچسپ حرکتیں کیں ہیں۔ انھوں نے اس تضاد کو ظاہر بھی نہ ہونے دیا۔ جب غزل گوئی میں یا سخن یا بخش یا ان کے اور شاگردوں کا ذکر کیا تو لکھنؤ کی تعیش پسندی کو سامنے لا کر ان لوگوں کو متہذل گوئی کے الزام سے ایک حد تک بچالیا۔ لیکن خب مرثیہ گوئی کا ذکر کیا تو تمام امراء اور آدھے لکھنؤ کو شیعہ اور باقی لکھنؤ کو سنن شیخ اور سنن نواز بنا کر مرثیہ کی غیر معمولی شہرت کا ضامن بنا دیا۔

اگر ایک طرف بادشاہ اور امراء کی تعیش پسندی نے غزل کو اس کے مرتبہ سے گرا دیا تو دوسری طرف انھیں بادشاہ اور امراء کی سبب نوازی نے مرثیہ کو چار چاند لگا دئے۔ گو بظاہر یہ دونوں چیزیں متضاد معلوم ہوتی ہیں لیکن ان میں باہمی اتفاق اور اتحاد موجود ہے۔ بادشاہوں کا کوئی مذہب نہ تھا لیکن وہ ایک بڑی حد تک شیعہ مذہب سے متاثر تھے۔

مذہب ان کے یہاں چند رسومات کی انجام دہی کا نام تھا۔ ان رسومات کی ادائیگی میں بھی مذہبی اعتقادات و رجحانات سے زیادہ اپنی نام و نمود کا خیال رکھا جاتا تھا گو محرم و جمادی کے مہینے روح شہادت حسین کو کھینچتے تھے لیکن پھر بھی ان کو ایک خاص حیثیت حاصل تھی۔ سال بھر عیش و عشرت اور متہذل گوئی میں پڑے ہوئے لوگ ان دواہ میں کچھ میلا سے ہو جاتے تھے۔ وہ ان دونوں مہینوں میں مجالس سید الشہداء پر باکرہ اور رونا۔ اپنی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے یہی سبب ہے کہ لکھنؤ کے اس غلیظ اور گندہ ماحول پر دو مہینے کے لئے پُر تصنع پاکیزگی چھا جاتی تھی۔ بادشاہوں اور امراء کے امام باڑوں میں حالانکہ عیش و کوشی کا پورا پورا مظاہرہ کیا جاتا تھا اس کی سجاوٹ اور زیبائش میں اگرچہ لادریک پوری طرح بے نقاب کیا جاتا تھا لیکن اس کے باوجود ”دربار حسینی“ کی مناسبت سے یہ چیزیں ان دنیا پرست لوگوں کی نگاہوں میں ایک خاص حسینی وقار پیدا کر دیتی تھیں۔ ان ہی دو مہینوں میں مرثیہ گوشعرا کی خاطر خواہ عزت کی جاتی تھی ان کو مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی کا معقول معاوضہ دیا جاتا تھا۔ ان دو مہینوں کے لئے سال سال بھر مرثیہ گوشعرا کو دفاع میں دئے جاتے تھے اور اس طرح مرثیہ گوشعرا کے دل میں ان دو مہینوں میں سے مرثیہ گوئی لکھنے اور سننے کے انداز پیدا کرنے کا ایک خاص جذبہ پیدا ہو جاتا تھا اس میں ان کی شہرت، عزت اور نام آوری بھی نہ ہوتی تھی بلکہ ان کی مالی اعانت بھی کی جاتی تھی۔

گھنٹوں میں ایک ایک گروہ بھی تھا جو مریض سنا اور سنا نا عبادت سمجھا جاتا تھا۔ مریض اور مریض کو شعر کو بڑی عورت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ تیسرے مریض کے موضوعات خود اتنے پاکیزہ اور ارفع تھے کہ اس میں کسی قسم کی غماشی یا تبدل کوئی کا کھپا نہ ملتا تھا۔ ان تمام چیزوں نے مریض کی جدا گانہ حیثیت کو قائم ہی نہ رکھا بلکہ اس کو معراج کمال تک پہنچا دیا۔ گھنٹوں میں شعر و شاعری کا گھر گھر ہوا تھا۔ ہر شخص شاعرانہ لطافتوں کو محسوس کرتے اور اس کو سمجھنے کی اہلیت رکھتا تھا۔ مریض کو شعر و شاعری اعلیٰ شان و عہد صلاحیتوں کے حامل تھے۔ یہی سبب تھا کہ مریض کسی خاص جماعت سے مخصوص نہ رہ سکا بلکہ ہر مذاق الناسل ان مجالس میں شرکت کرنے لگا جس میں مریض خوانی کی جاتی تھی۔ اس سے مریض کو شعرا کی ہمت افزائی ہوئی اور انھوں نے مریض میں اپنے کلمات لکھا تا شروع کر دئے اور ان کو طلب جاہ و مال کے لئے غزل یا قصیدے کے داس میں پناہ لینے کی کوئی ضرورت پیش نہ آئی۔ اس طرح مریض کو شعرا کا گروہ اس کثافت و گندگی سے بچ گیا جس میں غزل کو شعر اچھٹے ہوئے تھے!

میر تقی میر کے مریض اور رسوم میں وہی فرق ہے جو کسی مصلحت کی تصنیف اور اس کے خطوط میں نظر آتا ہے۔ میر تقی میر نے ناصحتی وہ دنیاوی چیزوں سے متاثر ہوتے تھے۔ لیکن وہ اپنے تلذذات کو پوری طرح سے ظاہر نہیں کر سکتے تھے۔ مریض کیونکہ رامہ () شاعری تھی اس میں شاعر واقعات کو لاکو تسلسل اور ترتیب سے پیش کرنے پر مجبور تھا اور وہ اس میں اپنے دلی جذبات اور احساسات کو بے نقاب نہیں کر سکتا تھا۔ دوسرے مریض کے اصول۔ اس کا چہرہ۔ سربلہ۔ رخصت۔ رزم وغیرہ شاعر کے قہم کو دوسری طرف ہوتے نہیں دیتے۔ یہی سبب ہے کہ مریض سے ہم انیس کی شاعرانہ صلاحیتوں کے علاوہ کسی چیز سے مشکل سے واقف ہوتے ہیں۔ مریض کی ابتدا آخر میں شاعر کی اپنی نجات و اخروی کا طالب نظر آتا ہے یا "چمن نظم کے گلزار اور دم" ہونے کی دعائیں مانگتا ہے۔ لیکن اس کے بعد وہ اپنے جذبات اور خیالات کو ظاہر نہیں کر سکتا۔ سلام نے اس مشکل کو حل کر دیا۔ اول تو سلام غزل کی طرز میں لکھے جاتے تھے جس میں ہر قسم کے واردات قلبیہ کا بیان حسن و خوبی سے ممکن تھا۔ دوسرے اس میں مریض کی طرح پابندیاں نہ تھیں۔ اس کا ہر شعر دوسرے شعر سے معنی میں مختلف ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں شاعر کو اپنے واردات قلبیہ بھلائی کرنے میں آسانی تھی۔ چنانچہ میر تقی میر نے اپنے متقدمین میر تقی میر و میاں دلگیر میر فصیح کی طرح سلام میں قافیہ پیمائی نہیں کی کہ اس میں نئی نئی راہیں نکالتا شروع کر دیں اور جس طرح مریض میں اللہ کی طبع کی روانی نے جہتیں پیدا کیں اسی طرح سلام میں بھی میر تقی میر نے اپنی انفرادیت کو جانے دیا۔ میر تقی میر کی زندگی کے سارے فوٹو حال ہم کو ان کے سلاموں میں نظر آتے ہیں۔ بلکہ میر خیال تو یہ ہے کہ اگر میر تقی میر کے مختلف سلاموں کے اشتعا کو سلیقہ سے ایک جامع کر دیا جائے تو انیس کی سیرت جاری آنکھوں کے سامنے آجائے گی۔ محمد حسین انور بریلوی

مذہب اور فلسفہ مذہب
دونوں مہم محصول دو دو پہ میں

نقشبہا رنگ رنگ ہر
یہاں خبر بجائے ایک دو پہ میں ہر رنگ کی جھلک

قدیم سنسکرت لٹریچر

(بہ سلسلہ ماہ جون ۱۹۷۷ء)

چار نظمیں خالص طور پر ہندو نصیحت کی طرز پر ہیں۔ ان میں سے ایک جواری کی فریاد ہے۔ اس میں قمار باز کے دل کی کینیت کا اظہار خود اُس کی زبانی کیا گیا ہے جو اُس کو جو اٹھیلے چوچھور کر رہی ہے۔ جب وہ ہارتا ہے اور دوسروں کی خوش حالی پر نظر ڈالتا ہے تو اُس کا دل کیسا کڑھتا ہے اور جلتا ہے نصیحت کے انفاظ ملاحظہ ہوں :-

”مہربان سوتیری مجھ کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ :-

اے جواری پانسوں سے نہ کھیل - اپنا کھیت جوت -

جو کچھ تیرے پاس ہے اُس سے خوش رہ اور اُسی کو بہت سمجھ -

وہ تیری پیروی اور وہ تیری گائیں ہیں ! جا - اُن کے پاس رہ -“

دوسری نظم میں بتایا گیا ہے کہ دنیا میں کس طرح ہر شخص دولت کمائے کی فکر میں جدا جدا ہمیشہ اختیار کرتا ہے۔ ایک ہندو کا ترجمہ پیش ہے:

”میں شاعر ہوں۔ میرا باپ علاج معالجہ کرتا ہے -

میری ماں چکی پیست ہے -

مختلف خیالات رکھ کر ہم دولت جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں -

اور ہمیشہ گائیوں کے حاصل کرنے کی فکر میں رہتے ہیں۔“

تیسری نظم ایسی کہاوتوں کا مجموعہ ہے جو بھلائی سے بڑھتے ہیں اور دان چُن کرتے رہنے کی ترغیبوں کی حامل ہیں ہندو مصرعوں کے ترجمہ پیش ہیں :-

۱ - ”جو دے سکتا ہے اُس کو چاہیے کہ ضرورت کی ضرورت کو پورا کرے۔“

۲ - ”دولت رتھ کے دو پہیوں کی طرح گھومتی رہتی ہے اور کبھی ایک شخص کے قریب ہو جاتی ہے اور کبھی دوسرے کے نزدیک۔“

۳ - ”جو شخص اپنے پیروں کو حرکت میں رکھتا ہے وہی اپنے سفر کو پورا کرتا ہے۔“

۲ - "جو بوجا کرنے والا بولتا رہتا ہے وہ اُس بوجا کرنے والے سے زیادہ کماتا ہے جو خاموش رہتا ہو"

۳ - "وہ سب جو دین چاہتا ہے کجس سے بہتر ہے"

جو حق نظم شعری و نثری کی تائید و توصیت میں ہے۔ خود ملاحظہ ہو (منزل ۱۰، سوکت ۱۰)

"جب یہ سچ احباب خود ہی جذبات کے تحت مجھ تصنیف کر کے بوجا کرنے کے لئے جمع

ہوتے ہیں تو بہت سے عقل و ذہانت میں پھپھکے رہ جاتے ہیں اور دیگر روش ضمیر

پر ہنوں کا مرتبہ حاصل کر لیتے ہیں۔"

"جو شخص اپنے ہم خواہ دوستوں کو چھوڑ دیتا ہے اُس کی سخن گوئی میں کوئی مبارک نہیں

ہوتی کیونکہ جو چیز وہ سنتا ہے وہ ظاہر منہ نہیں ہوتی اور اُس کو نیکی کے راستہ کا

کوئی علم نہیں ہوتا"

"اشعار کا شگفتہ گلدستہ پیش کر رہا ہے۔ دوسرا کوئی ترنم نغمیت کا رہا ہے۔

تیسرا درس ہے اور مہتی کے قوانین کی تشریح کر رہا ہے۔ چوتھا رسوم قربانی کی صراحت کر رہا ہے۔"

پند و نصائح کے طریق پر گوئی کی دیگر نظموں میں بھی جا بجا متفرق خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ ان کے خود بھی پیش نظر لائے جاتے ہیں:-

"بہت سی ایسی کنواںیاں ہوں گی جہں سے بعض اُن کی دولت کی وجہ سے عشاق جھٹکا

اظہار کرتے ہیں" (منزل دہم سوکت ۲۰ بند ۱۲)

"اے گاہیوں - تم کبھی آدمی کو مٹا اور خصوصیت کو خوبصورت بنا دیتی ہو" (منزل سوکت ۲۸ بند ۶)

ایک شاعر کہتا ہے کہ خود اندر کا قول ہے کہ:-

"عورت میں عقل بہت مختوڑی ہوتی ہے اسکو سمجھانا بہت دشوار ہے" (منزل سوکت ۳۳ بند ۱۱)

"عورتوں سے دوستی نہیں ہو سکتی۔ اُن کے دل گہروں کے دل کی طرح ہیں" (منزل سوکت ۳۵ بند ۱)

دو نظمیں شاعرانہ مضمون اور پہیلیوں کا مجموعہ ہیں۔ ایک میں دس بند ہیں (منزل ۸ سوکت ۹ بند ۱) اس کے ہر بند میں

ایک دیوتا کا ذکر اُس کی مخصوص صفات کے ساتھ کیا گیا ہے لیکن اُس کا نام ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔ گویا پڑھنے والے کو

یہ سمجھنا خود عمل کرنا چاہیے کہ یہ کس دیوتا سے متعلق ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل بند و شہود دیتا ہے متعلق ملاحظہ ہو:-

"دوسرے نے تیز رفتاری سے تین قدم اُس طرف بڑھائے ہیں جہاں پانچ سو شہر

مستقر مقیم ہیں"

دوسری نظم میں ۵۲ بند ہیں۔ (منزل اول - سوکت ۱۶۴)۔ پہلی نظم کے سب سے ساہ اور آسان ہیں لیکن اس نظم کے

سہول کا مجموعہ شکل ترین ہے مضمون کے علاوہ اُن کی زبان بھی اکثر بشیر سخن اشارات اور بغیر معروضات و طرقات پر مشتمل ہے۔ جس کا نتیجہ ہے کہ کئی مضمون کی صورت میں معروضات اور جمادات قابل فہم نہ ہوتی ہیں۔ بعض سے سوال کی شکل میں پیش کئے گئے ہیں اور ایک آدھ سوال کا جواب بھی اُسی کے ساتھ موجود ہے۔ بعض پیمپوں کے طرز اور مضمون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خود ممتہ لکھنے والے شاعر کو بھی اُن کے جواب معلوم نہیں۔ ان مضمون کا تقریباً اُلٹ حصہ آفتاب سے متعلق ہے۔ چہ یا سات سے برق و باول و اُپر سے تعلق رکھتے ہیں۔ تین چار سے اُن کی توصیف میں ہیں۔ سال و ماہ کی بھی چند ممتوں کی شکل میں تعریف کی گئی ہے۔ اسی طرح وہ وہاں ایک سے صبح۔ آسمان۔ زمین۔ عروض۔ فطرت وغیرہ غرض کہ ہر قسم کے مضامین پر چڑھیں میں ساسکتے ہیں مشن کریں۔

ان ممتوں کی تقلید میں دیدی زمانے کے پچھلے حصہ میں غلطیہ روح پالما کہ جب ہر ممتوں کا کوئی اجتماع یا جلسہ کسی ایسے موقع پر ہوتا تھا جہاں قابلیت کا امتحان یا انکشاف مقصود تو فطرتی یا مذہبی مسائل معنائی شکل میں بیان کئے جاتے تھے اور اُن کی توضیح و تشریح مناظرہ کی صورت اختیار کر لیتی تھی۔ اس قسم کے ممتوں کو براہمہودیہ کہا جاتا ہے۔ جس قسم کی فطرت کی صراحت اب تک کی گئی ہے اُس کی ذیل میں اب صرف چہر سات فطریں اور باقی رہتی ہیں۔ انھیں کچھ تو فلسفیانہ رنگ و ہنگ کی ہیں اور بقیہ بنیاد سے متعلق انسانی طرز کی ہیں مگر اُن سب کا موضوع آفرینش عالم کا مسئلہ ہے۔ عبارت اور مفہوم کے اعتبار سے فطریں معنائی فطرتوں کے ہر رنگ و لہر اُن سے وابستہ پائی جاتی ہیں مجموعی حیثیت سے ان پر نظر ڈالی جاتی ہے کہ اُن سے متضاد خیالات و عقاید کا اظہار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آئندہ زمانے میں خیال آفرینی نے جدا جدا راست اختیار کئے۔ انسانی رنگ کی فطریں قدیم تر پائی جاتی ہیں اور انھیں سے ابتدائی خیالات کا پتہ چلتا ہے۔ قدیم ترین ریشہ اُن کے اقوال کے مطابق بالعموم تمام دیوتاؤں نے مجموعی حیثیت سے بافرو افراد بعض مخصوص دیوتاؤں نے کارخانہ عالم کو پیدا کیا۔ اسی کے ساتھ اس عقیدے کا بھی اظہار کیا گیا ہے کہ آسمان و زمین دیوتاؤں کے والدین ہیں۔ لگ و دیدی شاعر اُن طرز کے یعنی متضاد اظہار خیال کے بہت دلدادہ پائے جاتے ہیں۔ دو مثالیں اور بلا غلط ہوں۔ دوسویں منڈل کے چوتھیں سوک کے تیسرے بند میں یہاں کیا گیا ہے کہ اللہ نے اپنے جسم سے اپنے مال باپ کو پیدا کیا۔ اسی منڈل کے بہتر دس برکت کے چوتھے بند میں دکشا کی پیدائش اوتی سے اور اوتی کی پیدائش دکشا سے بیان کی گئی ہے۔

ان تناقضات و بیانات میں جو بات بالکل صاف نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ کائنات اُسی طرح خلق ہوئی ہے جس طرح کوئی کچھ پیدا ہوتا ہے۔ لیکن آئندہ دیدی زبان میں اس قسم کے نظریے تاریخی تشریح کے سلسلہ میں ہرگز دوسری شکل اختیار کر لیتے ہیں اور بجائے اُن خیال کے مجموعی طور پر بافرو افراد دیوتاؤں نے کوئی چیز پیدا کی اس طرح کے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے کہ کوئی مواد پہلے سے موجود تھا جس نے یا تو خود کوئی دوسری شکل اختیار کر لی یا کسی نے اُس مواد سے کوئی

دوسری چیز تیار کر دی۔ اس قسم کے خیالات کا اظہار بھی ایسے مخلوط طریق پر کیا گیا ہے جو تناسل سے پاک نہیں ہے۔ یہی نہیں بلکہ عبارت اور نفس مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان نظموں کے مصنفین مستقل طریق پر کسی توجہ پر نہیں بیٹھے ہیں البتہ ان کے دماغ تجسس اور کسی مستقل راستہ پر پہنچنے کے کوشاں نظر آتے ہیں لیکن الفاظ کے مہر بھیر میں ہرگز کسی صاف آخری منزل تک پہنچنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔

یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ خیالات و عقاید نہ کہ کسی ایک ہی وقت یا ایک ہی زمانہ سے متعلق ہیں۔ ابتدائی خیالات تو یہی تھے کہ دیوتاؤں نے کارخانہء عالم کو پیدا کیا۔ بعد میں کسی ایک خالق کے ہونے کا خیال پیدا۔ ساتھ ہی ساتھ دیوتاؤں کا وجود بھی قائم رہتا ہے۔ مایہ تولید و تخلیق کسی نظم میں پرورش ہے کسی میں دشوکران۔ ایک میں ہرن۔ یہ گہر بہرہ گر ہے۔ دوسرے میں پر جاپتی ہے۔ یہ نام سب با معنی ہیں۔ ”پرورش“ بمعنی انسان۔ دشوکران بمعنی خالق کل۔ یا فاعل کل۔ ہرن یہ گہر بمعنی طائر رحم۔ پر جاپتی بمعنی اولاد کا یا مخلوق کا مالک۔ تخلیق کا مفہوم مبہم ہے کبھی طبیعت و ہست اور عدم و وجود کے مسائل کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی اس طور پر ظاہر ہوتا ہے جیسے کوئی کارگیر لکڑی دہات یا مٹی سے کوئی چیز بنائے۔ خلاصہ یہ کہ ایک طرف تو خالق کے اسماء و صفاتی کے استعمال سے یقینی طور پر یہ نہیں چلتا کہ یہ نام کسی ایک ہی ہستی کے ہیں یا ایسی ہستی کے ہیں جو خدا کا مترادف ہو۔ اور دوسری طرف تخلیق کا مفہوم بھی اس معنی میں صاف نہیں ہے کہ اگر کوئی صاحب اختیار خالق ہے تو ارتقائی اصول کس حد تک کارفرما ہے یا اگر کائنات کا ارتقاء ارتقا ہے تو خالق کس صورت میں صاحب اختیار ہے۔

اب تھوڑی دیر کے لئے اس بحث کو چھوڑ کر ایک نظم کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔ دسویں منزل کا سوکت ۹۔ موسومہ ”پرورش سوکت“ ہے۔ یعنی سمجھ متعلق انسان۔ اس میں ایک اولین درجہ صفت انسان کی تصویر پیش کی گئی ہے جس کے ہزار ہزار ہزار پاؤں ہیں اور جس کی جسامت ساری زمین پر حاوی ہے۔ اس ابتدائی انسان کو دیوتا قربان گاہ پر چڑھا رہے ہیں اور اُس کے جسم کے ٹکڑوں سے کارخانہء عالم مرتب کرتے ہیں۔ مثلاً اُس کے سر سے آسمان۔ سانس سے ہوا۔ ہر دل سے زمین۔ دماغ سے چاند۔ اسکھ سے سورج پیدا کئے گئے۔ ”پرورش“ کی مزید تعریف یوں کی گئی ہے کہ ”پرورش“ ہی یہ تمام دنیا ہے اور جو کچھ ہو چکا ہے یا آئندہ ہوگا وہی ”پرورش“ ہے۔ اُسی سے ایک دیگر شخصیت بھی وجود میں آئی جس کا نام ”دیراج“ ہے۔ یہ ”پرورش“ ہی ”پرورش“ میں برآمد ہونے والوں کے دشوکران فرما ہوتا ہے۔ اور ”پرورش“ پر جاپتی بن جاتا ہے۔ اس کے بھی بعد آپ بشر کی کتابوں میں یہی پرورش کائنات کا مفہوم پیدا کر لیتا ہے لیکن آئندہ زمانہ میں جب۔ ویدانت فلسفہ رواج پاتا ہے تو اس میں ”یرلج“ کو برہما (یعنی روح) کے مقابلہ میں ایک شخصیت رکھنے والے خالق کی حیثیت دیکھائی جاتی ہے۔

خلاصہ کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ویدانت فلسفہ کا بھی سوکت واقعہ ہے۔ لیکن اس کے دیگر مضامین سے ظاہر

ہوتا ہے کہ یہ سوکت قدیم نہیں ہے بلکہ رگوید کے مرتب ہو جانے کے بعد اُس میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اُس میں تینوں بیڑوں کا معرکہ اُن کے ناموں کے علاوہ دیا گیا ہے اور چار ذاتوں کا بھی اس طور سے ذکر کیا گیا ہے کہ پُر و ش کا منہ بزمین ہی تھا۔ اُنکے بازو را جینا (چھتری) یا مرد سپاہی ہیں۔ اُس کی رانیں ویش (راہلِ زراعت) ہو گئیں اور اُس کے پاؤں شور و غلہ (لالہ) ہوئے۔ پُر و ش والی نظم میں کارخانہ عالم کو دیوتاؤں کی صنعت گری کے نتیجے کے طور پر ظاہر کیا گیا لیکن اس ذیل کی بعض نظموں میں تخلیقِ صرت ایک کارساز سے متعلق بیان کی گئی ہے۔ یہ صانع ہر نظم میں مجملہ اُن تین صفاتی القاب کے جو اس سے قبل مذکور ہوئے ہیں ایک جدا گانہ صفاتی لقب سے یاد کیا گیا ہے اور یہ امر معائنہ کر رہ گیا ہے اس لقب سے کونسی ہے باقی مراد ہے۔ بعض القاب تو بعض دیوتاؤں کے ذکر میں اُن سے منسوب پائے جاتے ہیں۔ بنا بریں القاب مذکور کے معنی کے متعلق تاویل کی بہت گنجائش پیدا ہو گئی ہے۔ محققین فرنگ نے رگوید کی دیگر متفرق نظموں کے مضامین کو مد نظر رکھتے ہوئے ان نظموں کے صفاتی خالق کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ یہ القاب آفتاب اور آگنی سے متعلق ہیں۔ سرِ دست دو مصنفین کے نظر نے پیش کئے جاتے ہیں۔

مسٹر میکڈونل کا قول ہے کہ رگوید کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رگوید کے رشیوں کے نزدیک تو ایک کارِ محرک یا موجب یا اُس کو جو دین لانے والا آفتاب ہے جس کی نشا و نصفت میں کہا گیا ہے کہ آفتاب ”ہر متحرک و ساکنی شے کی شمع ہے“ (منڈل ۱۔ سوکت ۱۱۵۔ بند ۱)۔ یا یہ کہ ”اگرچہ وہ ایک ہے لیکن اُس کو بہت سے ناموں کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے“ (منڈل ۱۔ سوکت ۱۶۴۔ بند ۴)۔ مسٹر میکڈونل کے نزدیک یہی خیال یا عقیدہ ”ویشو کرمان“ وغیرہ القاب کا جامہ پہن کر نظموں میں نمودار ہوا ہے۔

ایک دوسرے محقق مسٹر بیگزون کا نظریہ یہ ہے کہ رگ ویدی اقوام در حقیقت آتش پرست تھیں۔ صاحبِ موصوف قدیم رشیوں کی تجمہ سنانہ اور شاعرانہ تخیل کی بلند پروازی اور نظموں کی خوبیوں کا اظہار کرتے ہوئے دیگر محققین کی اس رائے سے متفق ہیں کہ ان شاعروں کا آئینہ خیالِ خدائی معنوں میں خالق کی کوئی ایک مکمل اور صاف تصویر نہیں پیش کرتا۔ نظموں میں تخیل یہاں تک تو پہنچتی ہے کہ کارخانہ عالم کا کوئی ایک کارساز تو ہونا چاہئے یہاں لیکن بجائے اس کے کہ توحیدِ خالص کی منزل کی طرف قدم بڑھایا جائے ذہنی کشش اور دماغی کاوش خیالِ احمول میں پڑ کر سابقہ عقیدوں کی طرف رجعت کر جاتی ہے یا یوں سمجھا جائے کہ سابقہ عقیدوں کا ہی ان چند نظموں میں جو بہت بعد کے زمانہ کی ہیں، دوسری شکل میں سمجھنے کی طرز پر اظہار کیا گیا ہے کہ رگوید میں نظمیں عالمِ محسوسات و جذبات سے متعلق ہیں اور جب سراپہ جذبات اختتام کو پہنچا تو جذباتی اور خطری شاعری کی جگہ نازک خیالی اور باریک بینی نے اپنا رنگ جمایا۔ جذباتی شاعری صرف کتا قند پرستی کے عقیدوں سے متعلق تھی اور بین طور پر اُس وقت کی اقوام مظاہر و مناظر پرست تھیں۔ اس شاعری کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ جب کوئی شاعر کسی دیوتا کی نشا و نصفت کرتے بیٹھتا تھا تو اس وقت اُس کے پیشِ نظر صرف وہی دیوتا ہوتا تھا اور وہی اُس کے

سب کچھ ہوتا تھا۔ باقی سب بچ۔ اردو فارسی شاعری میں بھی یہی بات پائی جائے گی کہ شاعر رحمت نگار کے خیال و نگاہ میں اُس کے وقتی مدوح کی ذات کا ناسات کی ساری خوبیوں کا محض و مصلح قائم ہو جاتی ہے اس طور سے شاعر کے دل و دماغ میں ایک قسم کی وحدانیت کا وقتی خیال جاگزیں ہو جاتا ہے۔ جب وہی خوبیاں دیگر مدوحوں میں پائے سے متعلق پائی جاتی ہیں تو وحدانیت کا خیال ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے اور تجسس دماغ اور شاعرانہ تخیل ایک مدوح کی ذات کو دوسرے مدوح کی ذات کو دوسرے مدوح کی ذات میں مدغم کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اس کی ہزاروں مثالیں اردو فارسی شاعری میں ملیں گی بالفعل ایک شعر یاد آگیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

جو پوچھا میں نے اُس کا ترجمہ پیر طریت سے بتایا کان میں مجھ کو غلی ہے نام بنے دال کا

محب و بہن اس مقام تک پہنچتا ہے تو یہ نتیجہ پیدا کرتا ہے کہ مدوحوں میں سے ایسا مدوح جو زیادہ از زیادہ اوصاف کا جامع ہو اور سب سے زیادہ کار فرما ہو ایسا صاحب اختیار ہونا چاہئے۔ رگ وید کے مجنوں سے صاف طور پر عیاں ہے کہ وہ تو ہی فرستے آگ کی پوجا کرتے ہوئے ہندوستان میں داخل ہوتے تھے اور یہی پوجا صرف رگ ویدی زبان میں ہی نہیں بلکہ آگ کا جاری اور قائم چلی آ جاتی ہے۔ اس آگ کا نایندہ الگئی دیتا تھا جس کے تین مقام آسمان - فضا اور زمین تھے اور اگرچہ وہ ہر شے میں اور ہزاروں شکلوں میں پناہ تھا اُس کی تین صورتیں آفتاب، بجلی اور آتش فردوزہ سے خاص طور پر چھوٹا تھیں۔ سب سے زیادہ بھی رگ وید میں اُس کی توصیف میں ہیں اور اُس کے اوصاف اور کار فرمائیاں بھی سب سے زیادہ چھوٹے۔ دوسرے منڈل کے پہلے سوکت میں الگئی کی مختلف اور متعدد پیدائشوں کا حلال بیان کیا گیا ہے کہ وہ کس طرح پانی سے، اولوں سے، درختوں سے اور جڑی بوٹیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اُس کے بعد تشریح کی گئی ہے کہ الگئی ہی ہر دیوتا ہے۔ یعنی الگئی ہی ذرن ہے۔ ہتراسے اور اُدیت ہے۔ وہی اندر اور تو شتر ہے اور وہی رُودر۔ خروٹ۔ پشَن۔ سوتَر وغیرہم۔ اسی منڈل کے دیگر سوکت میں یہ عبارت پائی جاتی ہے:-

”وہ اُس کو اندر۔ ہترا۔ ذرن۔ الگئی کہتے ہیں۔ پیرودہ خوبصورت پرول والا بہشتی پزند ہے۔ وہ جو ایک ہے اہل خرد اُس کو کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ وہ اُس کو الگئی۔ یتم۔ اترشون کہتے ہیں۔“

ایک فقرہ اسی منڈل کا اور ملاحظہ ہو:-

”شاعرانہ ذی ہوش خوبصورت پرول والے کو اگرچہ وہ ایک ہے الفاظ سے تعداد میں بڑھا دیتے ہیں۔“

دایرہ اور سنگلاتا ہے اور شاعر کہتا ہے:-

”اے الگئی۔ اے دیوتا۔ اے غیر فانی حاکم۔ تیرے بہت سے مہ رکھے گئے ہیں

شاعر کے جذبات نہیں رکھتے اور وہ عالم وجد میں اعتراض کرتا ہے کہ۔

”اگنی ہی کل دیوتا سب دیوتاؤں کا مجموعہ ہے۔“

مستر بلوین کے خیال کے مطابق اگر آفتاب اور اگنی کو فلسفہ کا جامہ پہنایا جائے تو یہ مفہوم پیدا ہو سکتا ہے کہ رگوید کے پچھلے زمانے کے مصنفین روشنی اور حرارت کو مائے تخلیق و محرک آفرینش تصور کرنے لگے تھے۔

بہر حال یہ رگویدی عالم محسوسات و جذبات کی وحدانیت کا رنگ ہے اور اسی عقیدہ سے وابستہ آگ کی پوجا اور فردوں کو جلانے کا رواج آج تک چلا آتا ہے۔ اس کے بعد کے زمانہ میں تصوف اور فلسفہ اپنا رنگ بجاتے ہیں جس کا اثر رگوید کے مفہوم ہی میں۔ تصوف تصورِ ابہت جذباتی عقاید کو لئے ہوئے دنیا کو ایک ایسا کارخانہ رزم سمجھتا ہے جو شخصی خدا کے سے متعلق ہے۔ لیکن فلسفہ فطری اور جذباتی رنگ چھوڑ کر قدیم رگویدی عمارت اور مضمون کو دماغ سے متعلق کر دیتا ہے اور

اس کی تشریح اور تاویل کو منطق کے حوالہ کر دیتا ہے جس کے نتیجہ میں شخصی خدا کی غائب ہو جاتی ہے۔ جو چند نظمیں اس وقت زیر بحث ہیں اور جن کا ترجمہ آئندہ صفحات پر درج کیا گیا ہے رزم و کتا یہ کا پہلو لئے ہوئے ہیں اور تمام قرآنی کے عقیدہ سے اگنی اور آفتاب سے ہی متعلق پائی جاتی ہیں۔ اگرچہ یہ نظمیں اُس زمانہ سے متعلق نہیں سمجھی جاتی ہیں جب رگویدی کی دیگر نظمیں دیوتاؤں کی شرا و صفت میں تصنیف یا مرتب کی گئیں بلکہ اُس زمانہ کی خیال کی جاتی ہیں جب فاتح اقوام جنگ کے میدانوں میں اسرار کو ابھار رہے تھے اور ویدی جذباتی شاعری ختم ہو چکی تھی تاہم اگنی اور سورج کے متعلق سابقہ کے عقیدہ برنگ وحدانیت پر دستور قائم اور جاری تھے جن کو اس وقت کی مرغوب شکل حاصل نہیں بیان کیا گیا۔ حالی کے زمانہ میں

ایک فرقہ نے فلسفہ کا پہلو اختیار کیا ہے اور انھیں چند نظموں کی بنیاد پر مادہ کو قدیم فکر اور خالق کی ذات کو اُسی میں متضمن قرار دیکر خالق کی تعریفوں کی ہے کہ جس طرح ہر کوئی کاریگر کسی کچے سلمان سے کوئی چیز تیار کرتا ہے اُسی طرز پر وہ جس کو خالق کہا جاتا ہے اودہ سے کائنات کی پیدائش کرتا ہے۔ گویا کوئی شخصی صاحب اختیار خدا نہیں (ملاحظہ ہو

کتاب *مضمون نگار* The Foundation of Vedanta) باوجود ایم جہاؤن کے یہاں آگ کی پرستش آفتاب کی عظمت کے ساتھ علاؤ اُسی قدیم طریقہ پر اب بھی جاری ہے گویا اُس کی تاویل دیگر طریقہ پر کی جاتی ہے۔

اس تاویل کا بھی ایک نیا ڈھنگ اختیار کیا گیا ہے۔ اولین نظریہ سب سے مقدم اور پہلا اصول یہ قرار دیا گیا ہے کہ رگوید کے الفاظ عبارت اور مضمون کے معنی سمجھنے کے لئے قدیم روایت و رواج تاریخ (*Itihasa*)۔

غیر ہندی ہم عصر آریہ فرقوں کے مثلاً ایرانیوں کی لٹریچر اور ہندوؤں کی نظریہ طرز فکر اور اندازِ فکر دینا چاہئے۔ (ملاحظہ ہو کتاب *Vedanta* جو *Tejminology* مصنفہ پنڈت گردوت) دوسرے نظریہ یہ قائم کیا گیا ہے کہ

رگوید کے الفاظ لغوہ وہ کسی کا نام بول یا نہ بول معنی دار ہیں۔ یعنی الفاظ مذکور کے معنی اُن کی اصل یا مادے سے وابستہ ہیں اور اُسی اعتبار سے اُن کے معنی سمجھنا چاہئے۔ مثلاً لفظ دھماکے کے معنی اُس اصل کے معنی کے الفاظ سے سمجھنا چاہئے

جس سے وہ مشتق ہے۔ اس طور سے اُس کے معنی کبھی خدا کے ہول کے کبھی کسی روشن چیز کے ہول کے۔ کہیں وہ مذہبی کے معنی دے گا اور کہیں نیک اور بچے آدمی کا مترادف ہو گا۔ عملاً اس نظریہ کا نتیجہ ہے کہ ہر دیوتا کا نام یا لقب جس کا ذکر روایت میں کیا گیا ہے حسب ضرورت خدا کا یا کسی شخص کا نام ہو سکتا ہے یا متعدد معنی رکھنے والا معمولی لفظ رہی جاتا ہے۔ اسی طرح دیگر معمولی الفاظ کے معنی بدلے جاسکتے ہیں۔ اس نظریے کے تحت وہ ساری کتب ہائے لغت و تفسیر و روایات و عقاید مسترد ہو جاتی ہیں جن پر سائنس و دھرم یا ہندو مذہب کی دوسری شاخیں مبنی ہیں۔ گائے بیل۔ گھوڑے اور بکری کی قربانیاں۔ سوم کی شراب۔ گوشت خوردی وغیرہ سب کا عدم ہو جاتی ہیں۔ (لاحظہ ہو کتاب *Terminology of the Vedas* صفحہ پنڈت گروت اور صفحہ پرکاش صفحہ پنڈت دیانند سرسوتی) یہ نظریہ اس مفہوم کے ساتھ قائم کیا گیا ہے کہ روایت کے تخیل کو اس طور سے نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ ارتقائی سلسلہ ترقی کی کوئی ابتدائی منزل ہے بلکہ یوں خیال کرنا چاہیے کہ روایت کے بعد لکھنے والے مصنفین کا داغ انتہائے کمال کو پہنچا ہوا تھا اور ان کے نظری اور سائنٹفک معلومات پر اُس حد تک عادی تھا جہاں تک ابھی دنیا نہیں پہنچی ہے۔ چنانچہ *Terminology of the Vedas* میں بعض متروں کے متعلق جو بحث کی گئی ہے اُس میں تشریح اس طور پر کی گئی ہے کہ آج کل کا کوئی سائنس دان آئین کے نظریہ اضافیت (Theory of Relativity) یا ایٹمک انرجی (Atomic Energy) پر تقریر کر رہا ہے۔ جو تھا اصول یہ قائم کیا گیا ہے کہ ارتقاء عالم کو علم اور منطق کی نظر سے دیکھنا چاہیے۔ دل کا احساس۔ تصورات (occultation) اور روحانیت (transcendentalism) کوئی چیز نہیں ہے بلکہ وہی ہے جس طرح علم اور منطق بچا ہے اور مولانا رومی کا یہ قول کہ ”پائے استدلالوں چو ہیں بود“ محض غلط ہے۔

یہ وہی مسائل توحید اور مغربی خیالات سے متاثر ہو کر رگ وید کے سمجھنے کی اور بھی تاویل کی گئی ہیں۔ مثلاً یہ کہ قدرت کے مظاہر کے پردے میں قدیم آریہ قومیں دراصل اُس قوت کی پرستش کرتی تھیں جو کارخانہ قدرت میں پنہاں ہو کر کام فرماتے (لاحظہ ہو روایت مترجم میں جہت نامہ دت) یا یہ کہ آندہ۔ آگنی۔ برہما وغیرہ اشخاص کے نام تھے جن کو روایت میں توحید پروردگار کی حیثیت سے سراہا گیا ہے۔ (لاحظہ ہو ہندو ہستی مصنفہ مرہار)۔

ح - ۱

(باقی)

ذیر طبع

مطالعاتِ نیاز

من ویزدال

تاریخی و علمی مقالات کا مجموعہ

حضرت نیاز کے مذہبی مقالات

اردو غزل گوئی میں انشاء کا اجتہاد

اور

اس کا مخصوص رنگ

کیا انشاء کا کوئی خاص رنگ بھی ہے؟ اردو غزل گوئی میں انھوں نے کوئی نیا طرز ایجاد کیا ہے؟ ان سوالات کی جتنی اہمیت ہے اتنی ہی ان کا جواب مشکل ہے مگر کلیات انشاء کے شروع ہی میں ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:-
مجھے کیوں نہ آوے ساقی نظر آفتاب اُنٹا کہ پڑا ہے آج خم میں قدح شراب اُنٹا
انشاء سے پہلے یہ رنگ اردو غزل گوئی میں مفقود تھا، بعضوں کا خیال ہے کہ انشاء کا یہ رنگ تغزل کے منافی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ بڑے شاعر کا اسلوب بچائے خود ایک اصول ہوتا ہے اگر غزل گوئی رعنائی خیال، طاقی بیان اور موضوع کی جدت و لطافت پر منحصر ہے تو انشاء کی یہ غزل بلا اس قسم کی دیگر غزلیات کی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتی، زیر نظر غزل یہ ہے:-

مجھے کیوں نہ آوے ساقی نظر آفتاب اُنٹا	کہ پڑا ہے آج خم میں قدح شراب اُنٹا
عجب الٹی ملک کے ہیں اجی آپ بھی کہ تم سے	کبھی بات کی سیدھی تو ملا جواب اُنٹا
چلے تھے حرم کو رہ میں ہوئے ایک صنم کے عاشق	وہاں خواب حاصل ہوا عذاب اُنٹا
وہ طلب گزشتہ دیکھا وہ خلفائے کچھ ہیں گویا	کہیں حق کرے کہ پورے یہ ہمارا خواب اُنٹا
ابھی جبر لگا دے بارش کوئی مست بھر لکھو	جول میں پہ پہلیک مارے قدح شراب اُنٹا
یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قرباں	وہی خیر بھی کرے ہے وہی نے خواب اُنٹا
جھوٹے دمدہ پر جو جھوٹے تو نہیں ملائے تیر	اسے تو اور بھی تاشا ہے سونو خواب اُنٹا
کھڑے چپ بود دیکھتے کیا مرے دل اُجڑ گئے کو	وہ گنہ تو کہد جس سے یہ وہ خواب اُنٹا

غزل اور قافیوں میں نہ بھی سو گیا مگر انشاء

کہ ہوانے خود بخود آو رقی کتاب اُنٹا

مجھے چھڑنے کو ساقی نے دیا جو جام اُنٹا
سحر ایک ماش پینے کا مجھے جو دکھا کے ان نے
یہ بلادِ حیرانِ نشہ ہے مجھے اس گھر ہی تو ساقی
بڑھوں اس گھر سے کیونکر وہاں تو میرے دل کو
درمیکردہ سے آئے ہنک ایسے ہی مزے کی
ہیں اب جو دیتے ہوسہ تو سلام کیوں لیا تھا
لگے کہنے آپ سنا ہے تجھے ہم کریں گے
مجھے کیوں دلا دلائے تری زلف اُنٹ کے کافر
نہ سید سے سادہ ہم تو پہلے آدمی ہیں یا رو
تو جراتوں میں رکے گا تو یہ جانوں گا کہ سمجھا
مری جان و دل کے مالک نے مرا کلام اُنٹا

فقط اس لفافے پر ہی کہ خط آشنا کو بیونچے

تو لکھا ہے اس نے انشاء یہ ترا ہی نام اُنٹا

لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ کہے بڑھ کر انشاء کا یہ خوشگوار رنگ خود انھیں کے ہاتھوں بگڑ گیا اس لئے کہ انھوں نے
اس کو جزئیات کا شکار کر دیا اس کے علاوہ مزید بے اعتدالی یہ کہ قاری اشیاء مثلاً ”چوڑی“ ”ازار بند“ وغیرہ کو مشط
میں جگہ دیکر لکھویت کی بے اعتدالیوں کا شکار ہو گئے اور یہی وہ مقام ہے جہاں مباحثِ بیابانِ فقر و ”انشاء کی شاعری کو
دربار کی مصاحبت نے ڈھونڈا“ بار بار یاد آ جاتا ہے، کاش انشاء کی غزل گوئی اس عادت کا شکار نہ ہوئی ہوتی اور انھوں نے
اپنے اس مخصوص رنگ کو ذرا سلیقہ سے نباہا ہوتا تو آج وہ ایک بڑے پایہ کے صاحبِ طرز مانے جاتے کیونکہ نئی ماہ پیدا
کرنے میں وہ ضرور کامیاب ہوئے افسوس یہ ہے کہ منزل تک پہنچنے پہنچنے گمراہ ہو گئے۔

اس کے علاوہ انشاء کی ایک اور بڑی جگہ قابلِ غور ہے غزل جیسی نازک صنفِ سخن میں جو کو نباہنا انشاء ہی کا حصہ تھا
اور اس کا یہ وہ کمال تھا جو دوسرے کسی شاعر کے بس کی بات نہ تھی چنانچہ یہ فن اسی نے آغاز کیا اور اسی پر ختم بھی ہو گیا۔
مستل غزل لکھنے میں بھی انشاء کو کمال کا درجہ حاصل تھا اگرچہ جرأت بھی اس صنف میں انشاء سے پیچھے نہیں معلوم
ہوتے لیکن انشاء کی مسلسل غزلوں میں جو تسلسل اور روانی پائی جاتی ہے اس کی مثال مشکل ہی سے جرأت کے ہاں
مل سکے گی۔

غزل گوئی میں انشاء کا مصحفی سے موازنہ
دو فون مہر رتھ اور ایک ہی دربار میں آکر شریک ہو گئے تھے
دو فون کے مقامات شاعری مختلف ہیں انشاء میں محفل کچھ بہت

یادہ پیش نہیں معلوم ہوتی۔ اس میں کوئی گہرائی یا غیر معمولی وزن ہے لیکن ان کی تخلیق حدود درجہ تنوع اور اس کی
 بروز ہر جہت ہے ان کی علامات شاعری (سمتہا سمیت) قدیم اسکول کی ہیں اور اُس زمانہ میں ان سے
 مفر بھی تھا لیکن اس میں شک نہیں کہ انھوں نے ان کے استعمال میں جدت سے کام لیا ہے اور بعض اوقات تو ایسا
 محسوس ہوتا ہے کہ انشاء نے ان میں ایک نئی روح پیدا کر دی ہے جس سے سامع کے ذہن و دماغ میں ایک طرح کی
 بشارت اور تازگی پیدا ہو جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ بشارت اور تازگی دیرپا نہیں
 رہتی۔ انشاء کا کمال آپج اور نئی راہ پیدا کر کے اس پر چلنے میں ہے اور مصحفی کا کمال ان کی رفتار کی روانی و ہمواری میں ہے
 انشاء کے کلام میں آمد ہے یہ آمد خوشگوار ہے لیکن سطر مصحفی کے کلام میں آمد ہے لیکن اس میں قدامت اور وزن اور نظموں
 ہے وہ کسی رنگ اور کسی زمین میں بند نہیں۔ انشاء کے کلام میں ایک نئی اسلوب کی غزل گئی کا اگر امکان پایا جاتا ہے تو
 مصحفی بقول آزاد، حیر اور سودا کا آخری جہان ہے۔ آزاد کی تنقید مصحفی کے بارے میں بالکل سچ ہے کہ ان کا کوئی خاص
 رنگ نہیں تھا غزلوں میں سب طرح کے شعر ہوتے تھے۔ اسی طرح مولوی سخیل میرٹھی نے بھی ان کے متعلق کہا ہے:-
 ”مصحفی ہیں تو مشہور لیکن ان کے کلام میں کوئی انفرادیت نہیں ہے۔ وہ اصل مصحفی کو ہر شاعر کے رنگ سے مستغرق ہے،
 کمال حاصل تھا چنانچہ ان کی بعض غزلوں پر سودا کی غزلوں کا گمان ہوتا ہے تو بعض پر تیر کی کچھ پر درد کی غزلوں کا دھوکا
 ہوتا ہے تو کچھ پر سودا کی کہیں جرات۔ سے جاتے ہیں تو کہیں انشاء سے دست و گریباں۔ اس سلسلہ میں کچھ نمونے
 ملاحظہ فرمائیے۔ تیر کا شعر ہے:

دل گل و بوئے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں، کیا قافلہ جاتا ہے تو بھی جو چلا جا ہے
 مصحفی فرماتے ہیں:

چلی بھی جا جس غنچہ کی صدا پر نسیم کہیں تو قافلہ نو بہار بٹھہرے گا
 تیر کا ایک اور شعر ہے:

مصائب اور تھے پر دل کا جانا عجب اک ساتھ سا ہو گیا ہے
 مصحفی نے اسی مضمون کو چار مصرعوں میں ادا کیا ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ وہ بات نہ پیدا ہو سکی جو میر
 کے دو مصرعوں میں ہے۔ مصحفی کے اشعار ملاحظہ فرمائیے:

حادثے ہوتے ہیں زمانے میں اس قدر انقلاب کس دن تھا
 مصحفی آج تو قیامت ہے دل کو یہ اضطراب کس دن تھا

تیر کا ایک اور شعر ہے:

ابھی ہوں مغربِ بانی ہے چشمِ شوق ہر جانب بلند اس تیغ کو ہونے تو دوسر بھی جھکا دل گا

مصطفیٰ کہتے ہیں :

کھینچ کر تیغ یار آیا ہے ، اس گھڑی سر جھکا دئے ہی بنی
سودا کے رنگ میں مصطفیٰ کے چند اشعار درج ذیل ہیں :

اے مصطفیٰ بہار کے دن ہیں یہ بے نصیب
شمع شب فراق بنے ہم تو مصطفیٰ ،
جھلاتی ز تو کر بے شک و گیسو میں ،
کب کا اک عمر سے جھگڑا ہے دل جان کیج
دہنہا مصطفیٰ ہی اس کے ہاتھوں سے ہو آوارہ
جرات فراتے ہیں :-

دیکھا تو یوں وہ کہہ کے گلے منہ کو دھسا پینے
اس واردات کو مصطفیٰ اس طرح بیان کرتے ہیں :
میں اس انداز کے صدر سے کہ جوں مجھ نظر
جرات کا شعر ہے :

جب یہ سنتے ہیں وہ ہمسایہ میں ہیں آئے ہوئے
مصطفیٰ اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں :
ہمسایگی یہ یار کی کیا دل کو خوش کر دی ،
جرات معشوق سے کہتے ہیں :

اس دھب سے کیا کیجئے لاقات کہیں اور
مصطفیٰ کی شکایت بھی ملاحظہ فرمائیے :

غیروں سے میاں تیری لاقات نہیں خوب
یوں آنکھیں لا جن سے کہ چاہے تو ولیکی
آگے مرے ہر ایک سے اشارات نہیں خوب

انشاء اور مصطفیٰ کے موازنہ کے سلسلہ میں میں نے جو مصطفیٰ کے کلام کا دیگر شعراء کے کلام سے مقابلہ کیا ہے وہ بیکار
نہیں ہے دراصل ایسا کرنے کی غایت یہ تھی کہ میں آپ کو مصطفیٰ کی طبعی افتاد اور اس کے نتیجہ سے آگاہ کر سکوں اور
غالباً یہ ثابت ہو گیا کہ مصطفیٰ کا کوئی انفرادی رنگ نہیں اس لئے مصطفیٰ کے پاس کوئی ایسا طرز نہیں تھا جس میں جکینے
کے لئے انشاء و ان کی تقلید کی کوشش کرتے بلکہ انشاء کا اپنا مخصوص رنگ تھا اُس زمانہ میں اپنے نند اور راہگیر

کی وجہ سے قدر کی نگاہ سے دیکھا جا رہا تھا چنانچہ مصحفی نے اس رنگ میں بھی کہنے کی کوشش کی لیکن یہاں بھی وہ کچھ زیادہ کامیاب نظر نہیں آتے۔ انشاء اور مصحفی کی ہم طرح وہم زمین غزلیات کے جہت بہتہ اشعار پیش ہیں۔ انشاء کہتے ہیں:

مجھے کیوں نہ آوے ساقی نظر آفتاب لٹا کر پڑا ہے آج خم میں قدح شراب اُٹا
مصحفی کہتے ہیں:-

جو پھر کے اس نے منہ کو ہفتا نقاب اُٹا ادھر آسماں اُٹا ادھر آفتاب اُٹا
مصحفی کا شعر اچھا ہے اور برجستہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس قافیہ کو انشاء اپنے شعر میں جیسا بانٹھ گئے وہ بے مثل ہے اسی غزل میں انشاء کہتے ہیں اور کیا ہی برجستہ کہتے ہیں:

عجب اُٹے ملک کے ہیں اچھی آپ بھی کو تم سے کبھی بات کی جو سیدھی تو طاب جواب اُٹا
مصحفی نے اس مضمون کو چار مصرعوں میں ادا کیا ہے لیکن پھر بھی وہ بات پیدا نہیں ہو سکی جو انشاء کے شعر میں ہے۔
پہ سوال بوسہ اُس نے مجھے ملک کے دی جو گالی میں ادب کے مارے اس کو نہ دیا جواب اُٹا
میں لکھا ہے خطا تو قاصد پہ یہ ہو گا مجھ پہ احسان انھیں پاؤں پھر کے آ تو جو ملے جواب اُٹا
انشاء کا ایک اور شعر ملاحظہ فرمائیے:

ابھی جھڑ لگا دے بارش کوئی مست بھر کے نذر جو زمیں پہ پھینک مارے قدح شراب اُٹا
یہ شعر بھی انشاء کے شعر کو نہیں بہوتختیا۔
ایک دوسری ہم طرح غزل میں دونوں کے اشعار دیکھئے۔

مصحفی فرماتے ہیں:

پیری سے ہو گیا یوں اس دل کا داغ ٹھنڈا جس طرح صبح ہوتے کر دیں چراغ ٹھنڈا
انشاء کا ارشاد ہے:

شفقت سے ہاتھ تو دھر ملک دل پہ میرے تا ہو یہ آگ سا دکھتا سینہ کا داغ ٹھنڈا
مصحفی کا شعر ہے:

سرگرم سیر گشت کیا خاک ہوں کہ اپن نزلہ سے جو رہا ہے آپ ہی داغ ٹھنڈا
اس کے مقابلہ میں انشاء کا شعر ہے:

سے کی صراحی ایسی لاد بون میں لگا کر جس کے دھوئیں سے ہو دے ساقی داغ ٹھنڈا
مندرجہ بالا اشعار میں انشاء کا پلہ مصحفی سے بھاری ہے۔ اس کے علاوہ مصحفی کے کلام میں وہ ایسی مثال ملے

تیکھاپن بھی مفقود ہے جو انشا کے کلام کا طرہ امتیاز ہے۔

تاہم مصحفی کو ایک ماہر فن ماننے میں کوئی شبہ نہیں اپنے عہد کی شاعری کے لوازم کی تہذیب میں وہ اردو شاعری کے مسلم اساتذہ میں سے ہیں اور اس اعتبار سے انشا سے یقیناً بڑھریں۔

مصحفی کے کلام میں کہیں کوئی چیز ہمیں ایسی نہیں ملے گی جو اس وقت کی زبان محاورہ یا اصول شاعری کے خلاف ہو۔ برضلات اس کے انشا کے کلام میں اس قسم کی لغزشیں اکثر ملیں گی۔

انشا پسند اشقی شاعر تھا اس کی جودت طبع اصول وقواعد کی پابند نہ تھی۔ اصول وقواعد ہی نہیں بلکہ رسوم و روایات شاعر اور شاعری دونوں کو متوازی سطح پر رکھتی ہیں اور فکر و قلم کو منہ زور یا بد لگام ہونے سے روکتی ہیں اور یہی سبب ہے کہ فخرت کو صناعت کا پابند رکھا گیا ہے۔ آرٹ یا صناعت وہ ملک یا وسیلہ ہے جس سے انسانی فخرت کی تعبیری نہیں کرتا بلکہ اس کو گوارا بناتا ہے۔ برضلات اس کے مصحفی طبعاً شاعر نہیں پیدا ہوئے تھے وہ شخص پہلے تھے شاعر بعد میں انھوں نے شاعری کا کتساب کیا اور اسے ایک ہنر کی طرح برتا اور سناوا۔ انھوں نے اپنے قیام دہلی کے زمانہ میں زبان میں کامل مہارت حاصل کی اور ادب و شاعری کے تمام نکات کو سمجھنے کے بعد انھوں نے اس طرف توجہ لکدی یہی سبب ہے کہ باعتبار فن ان کی شاعری میں کوئی خامی نہیں ہے۔

نتیجہ کے اعتبار سے یہ بات شاعری کے لئے کچھ بہت زیادہ مفید ثابت نہ ہوئی چنانچہ مصحفی کے زمانہ ہی میں اردو پھر ان کے بعد کے زمانہ میں مضمون کے مقابلہ میں الفاظ پر زور دیا جانے لگا۔ اردو شاعری کی ظاہری در دست ہوساری قوت صرت ہونے لگی چنانچہ مصحفی کا کلام چونکہ فنی و لسانی حیثیت سے اعلیٰ پایہ کا تھا۔ اس لئے مصحفی کی استاد کی اس کا سکھ اس زمانہ کے تذکرہ نگاروں اور دوسرے لوگوں کی نظر میں بیٹھ گیا۔ برضلات اس کے انشا کے کلام میں چونکہ ایک طرح کا فطری نکھار اور ابھار تھا اس لئے مزاح سب نے اٹھا یا مگر ان کو استاد کسی نے نہیں مانا۔ اس لئے کہ باعتبار زبان اور فنی ان کا کلام مصحفی کے پایہ کا نہیں تھا۔

لیکن اب زمانہ مختلف ہے چونکہ موجودہ نسل شاعری کے فنی اور لسانی حد بندیوں کی قایل نہیں ہے اور تخیل اور جذبہ کی ہر طرح کی کار فرمائی کو پسند کرتی ہے۔ اس لئے انشا کا انداز روز بروز ہر روز بڑھتا جا رہا ہے اور مصحفی کی شاعری کی وقعت و اہمیت نسبتاً کم ہوتی جائے گی۔ رحمت نبی خاں ایم۔ اے (علیگ)

نیاز فوری کے قلم سے

تین جدید مطبوعات

اصحاب کہف (ڈرامہ)

جھانسی کی رانی (ڈرامہ)

مقارات نیاز انسانوں کا چہرہ نما مجید

مذہبی عقاید اور سائنس

جب سے ڈارون نے اپنا ”نظریہ ارتقاء“ پیش کیا ہے، مذاہب کے اصولی عقائد کی طرف سے لوگوں کا یقین اٹھتا جاتا ہے کیونکہ اب عام طور پر کہا جاتا ہے کہ انسان از خود وجود میں نہیں آیا بلکہ نتیجہ ہے جزوہ حیات کی تدریجی ترقی کا اسی کے ساتھ روح کے وجود سے بھی انکار کیا جاتا ہے اور اس بات سے بھی کہ وہ نیک و بد کے اختیار کرنے میں آزاد نہیں ہے۔ الغرض مشکلیں اور علماء سائنس نے مذہب پر جو کاری ضرب لگائی ہے اس سے انکار ممکن نہیں، لیکن اب انھیں علماء سائنس کے ایک فرد نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ مذہب کے تمام قدیم عقاید حیرت بحوث صحیح ہیں۔ عصر حاضر کے اس پیغمبر کا نام (Prof. H. H. Huxley) ہے۔ یہ عالم حیاتیات کا ماہر ہے اور راکفلر انسٹیٹیوٹ اور پاسچر انسٹیٹیوٹ سے وابستہ رہا ہے۔ اُس نے اپنی اہم کتاب ”تقدیر انسانی“ میں ارتقاء کا ایک نیا نظریہ پیش کیا ہے اور عقل و علم دونوں سے خدا، اور اس کی ابدیت، انسان اور اسکی بالعلیہ عاقی اہمیت کو بالکل قدیم مذہبی عقاید کی طرح ثابت کرنا چاہتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ سائنس ناقص چیز ہے اور ہم آنکھ بند کر کے اس پر بھروسہ نہیں کر سکتے، کیونکہ ہمیں موجودات عالم کی کسی شے کا پورا علم حاصل نہیں ہو سکا اور ہمارے ذہن نے احساس و ادراک اور علمی آلات بالکل ناقص ہیں۔

مثلاً آٹے اور کاجل کو ملا کر جب ہم دیکھتے ہیں تو سرمئی رنگ کا سفوف نظر آتا ہے لیکن اُسی سفوف میں جو تھوک خوردبینی کیڑے پائے جاتے ہیں ان کو سیاہ و سفید ذرات ملحدہ ملحدہ نظر آتے ہیں اور ان کے ادراک کے لحاظ سے سرمئی رنگ کے سفوف کا کوئی وجود نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ کائنات کی بے پایانی میں ہمارا معیار حقیقت شناس محض نسبتی چیز ہے نہ واقعی اور اس لئے ہمارا یہ سمجھنا کہ ہم اس کی حقیقت تک پہنچ سکے ہیں بالکل بے معنی سی بات ہے۔

ہم ایک ایسے کہ پرآباد ہیں جو دو ادب سال پرانا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس کے پتے پر اتنے طویل زمانہ میں ارتقاء کا واسطہ کھینلا گیا لیکن اب تک ہم اس اسلحے کے بے شمار پردوں میں سے دو چار سے زیادہ نہیں اٹھا سکے ہیں یہاں تک کہ ابھی یہ سوال حل نہیں ہوا کہ زندگی کا آغاز کیسے ہوا اور پڑھ کی ہڈی رکھنے والے جانداروں کا وجود کیونکر ممکن میں آیا جن میں ہم آپ سب داخل ہیں۔

اصل یہ ہے کہ ارتقاء کی تاریخ سلسلہ سے بہت سے ذہن میں آنے والا رازوں کا۔ اُسے ہر قدم سائنس کے قائم کئے ہوئے ٹھوس قوانین کے خلاف اُٹھایا اور اس کا ہر قدم نجی سطح سے بلند تر سطح کی طرف ہوا۔ مثلاً ایک زمانہ وہ آیا جب زندگی نے اپنے فعل و افعال کا رُخ بدلا، یعنی پروٹو پلازم کے خلیا یا ایکڑس سے جڑتے، پھٹتے اور ٹکڑے ٹکڑے ہوتے رہنے کے بعد دفعتاً ایک عجیب و غریب طریقے سے انھوں نے اپنے بقا کے طریقہ کو بدل دیا اور جنسی طریقہ سے عمل تخلیق جاری ہو گیا۔

اس ماہر حیاتیات نے بار بار اشارہ کیا ہے کہ انجیل کے ”باب پیدائش“ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ اصول ارتقاء سے بڑی مطابقت رکھتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس باب کا لکھنے والا وجدانی طور پر اس سے باخبر تھا کہ خدا نے حیات کا عظیم الشان اُلحاح عمل کس نتیجہ پر مرتب کیا تھا۔

ارتقاء کے پانچ بنیادی اصول ناقابل انکار ہیں (۱) نہایت سادہ طور پر زندگی کا آغاز ہونا (۲) آہستہ آہستہ زیادہ پیچیدہ صورتوں میں زندگی کا نمودار ہونا (۳) ایک طویل مدت کے بعد امداد حیات کے فعل و افعال سے انسان کا وجود میں آنا (۴) انسان کے دل میں مجرد ”خیال“ کی اہلیت پیدا ہونا (۵) دنیا کے مختلف حصوں میں اخلاقی اور روحانی خیالات و تصورات کا پیدا ہونا۔ ان پانچوں اصولوں میں سے کسی ایک کی بھی توضیح سائنس کے نقطہ نظر سے نہیں کی جاسکتی اور ایسی حالت میں اس ذہنی فلاکڑ پر کرنے کے لئے ایک اصول متعین ہونا ضروری ہوگا۔

سینٹارمین نے اپنا ”نظریۂ اضافیت“ ثابت کرنے کے لئے متعدد ناقابل ثبوت مفروضات سے کام لیا تھا لیکن انھیں کی بدولت آج ہم ”جوہر فردہ“ کی قوت سے کام لے رہے ہیں۔ اسی طرح De Nowsy نے بھی ایک مفروضہ قائم کر لیا ہے کہ زندگی کا آغاز اور پھر اس کا رفتہ رفتہ ترقی کر کے وجود انسان کی منزل تک پہنچ جانا اتفاقی امر نہیں ہو سکتا، یقیناً اس کے پس پشت کوئی اخلاقی مقصود کام کر رہا تھا۔ عرصہ سے ادیبین ہمیں بتاتے چلے آئے ہیں کہ تمام فانی اشیاء پر محض ”اتفاق“ کی حکومت ہے، لیکن De Nowsy اس کی تردید اس دلیل سے کرتا ہے کہ ”ہم کو اس بات کا پورا اختیار ہے کہ زیادہ جلدت حیوانی کی پیروی کرے جس سے اُسے جسمانی لطف حاصل ہوتا ہے یا کوئی دوسری راہ ڈھونڈ نکالے اور آخر الذکر طریق سے منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے اُسے اپنے بھیجی جذبات سے لڑتا ہوتا ہے اور گو اس سے تکلیف ضرور ہوتی ہے لیکن ہمارا کام اس کے کچھ رنگ بھی طریقہ اختیار کرتے ہیں اور یہ قوت انتخاب صرف انسان کے لئے مخصوص ہے۔“

لوگ عموماً اول الذکر طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ دوسری راہ اختیار کرنے والے چند ہی نفوس ہوتے ہیں، لیکن انہی چند نفوس نے ارتقاء میں بڑا حصہ لیا ہے اور اسی اقلیت نے ”علت غائی“ کے وجود کو تسلیم کر کے دنیا کی رہنمائی کی ہے اور اُس کو آگے بڑھا یا ہے۔

پہاڑ کی چوٹیوں کی برت پھیل کر چشمہ کی شکل میں نکلتی ہے اور پھر سہی چٹے بڑے بڑے دریاؤں کی شکل میں بہتے ہوئے سمندر میں مل جاتے ہیں۔ وہ قانون کشش کی بنا پر نشیب کی طرف بہتے ہیں لیکن چشمہ حیات راہ ارتقاء میں کبھی نیچے نہیں ہوتا بلکہ اوپر کھینچ جاتا ہے ابتداً آفریش سے تا ایندیم زندگی کا دریا اوپر ہی چڑھ رہا ہے جس کی ابتداء شکل مادہ سے ہوئی اور انتہا غور و فکر کرنے والے اور ”ضمیر“ سے نصیحت انسان پر۔

گہرا مروجہ سائنس ارتقاء کے ان رازوں سے بے بہرہ رہتی ہے کبھی نہیں! زندگی کے سعود مسلسل میں ”اتفاقات و حادثات“ کے ٹھوس قوانین کی وقتاً فوقتاً تضحیک کی گئی ہے اور آخر کار مادیوں کو بھی کسی نامعلوم سبب کا وجود تسلیم کرنا پڑا ہے۔ لیکن اس سبب نامعلوم سے بحث کرنے کے لئے مادیوں کو اس کا نام رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے تو تصور خدا سے نفرت کرنے کی بنا پر وہ اسے ”سبب شکوہ“ کے نام سے پکارتے ہیں۔ حالانکہ بات ایک ہی ہے خواہ اس کا نام خدا رکھو یا ”سبب شکوہ“ انسان میں غور و فکر کا مادہ پیدا ہوا ہے اسے قبل لاکھوں سال تک یہی سمجھا گیا کہ زندگی صرف ایک قانون کی پابندی تھی جس کا مشابہتائے حیات تھا، لیکن اس کے بعد چند ایسی ہستیاں بھی نمودار ہوئیں جن کا مشابہتہ اور تھا۔ وہ جملے اور بڑے میں تیز کر سکتے تھے اور بسا اوقات اس کے لئے انھیں جان کی بازی لگانے میں بھی دریغ نہ ہوتا تھا۔ پھر ایسا کیوں ہوا؟ محض اس لئے کہ کسی اور قوت کی آواز نے روح انسانی کو یہ کہہ کر جگا دیا :-

”اب تک تمھارا کام صرف کھانا پینا اور بھائے نسل تھا۔ تم رزق دار کبھی حاصل کر سکتے تھے اور چوری کر کے بھی تم کسی کو اپنا شریک حیات بنانے کے لئے بھی چوری کر سکتے تھے۔ اطمینان کی نیند سو سکتے تھے، اس طرح تم اپنے بھی جذبات کو آسودہ کر سکتے تھے لیکن آج سے تم کو انھیں بھی جذبات سے مقابلہ کرنا ہوگا۔ تم کسی کو جان سے نہیں مارو گے تم کو چوری سے استراد کرنا ہوگا اور طمع کو چھوڑ دینا پڑے گا۔ تم اطمینان کی نیند اسی وقت سو سکو گے جب تم اپنے نفس کو اپنا تابع کر لو گے۔ اپنے نفسیہ اعمال کی حمایت کے لئے تم کو تکلیفیں برداشت کرنے اور جان دیرینے کے لئے طیارہ جانا چاہئے۔ اب تمھاری زندگی کا یہ مقصد مودہ ہونا چاہئے کہ کھاؤ پیو اور زندہ رہو۔ نیک کاموں کے لئے تم بھوک کی برداشت کر دو گے اور جان پر کھیل جاؤ گے۔ شریف بنو کیونکہ اس جذبہ کو کا ہی تقاضہ ہے جو تم میں پیدا ہو گیا ہے۔ تمھیں اس جذبہ کو اپنا رہنما تسلیم کرنا چاہئے کہ وہ تمھارے یہی جذبات کو چکاتا ہے۔“

انسان ارتقاء کی آخری کڑی نہیں ہے بلکہ جذبات حیوانی سے مخلوق انسانی اور روحانیت سے مستقبل کی ایک درمیانی منزل ہے اور اب ہماری ترقیاں مادی نہیں ہوں گی بلکہ روحانی۔ مستقبل کا انسان تباہ کن خواہشات نفسانی خود غرضی، حرص و طمع وغیرہ سے پاک ہو جائے گا اور اس میں حصول قوت کی خواہش مٹ جائے گی۔ گو وہ جسمانی اظہار کھائے گا لیکن جسم کا غلام نہ ہوگا، وہ گوشت پرست کے جسم کی قیود سے آزاد ہو جائے گا۔ اس میں شک نہیں مستقبل کے ارتقاء کا ساتھ دینے والے دنیا کے نیک ہی بندے ہوں گے لیکن نیک اور بڑی کیا ہے۔ گو مادیوں کا وجود تسلیم

نہیں کرتے لیکن De Nunc ان کی صحیح تعریف متعین کرتے ہوئے کہتا ہے کہ پورے دربارہ تقاریر میں دو قسم کے جاندار رہے ہیں جن کو ہم بڑا یا بھلا کہہ سکتے ہیں یعنی ایک وہ جو دنیا کو آگے لے گئے اور دوسرا وہ جس نے اپنے "ابن الوقت" ہونے کا ثبوت دیا لیکن اس کا نتیجہ سوا اس کے اور کچھ نہ نکلا کہ وہ ٹھہر کر رہ گئے اور انھیں متنازعہ افراط کی جنگ میں De Nunc حق و باطل کا فرق ڈھونڈ نکالنا ہے۔

_____ وہ کہتا ہے کہ "ارتقاء بے ثبات حالات سے جاری ہے اور اُس وقت تک جاری رہیگا جب تک حالات کی بے ثباتی قائم رہے گی۔ اگر حالات ٹھہر کر رہ جائیں تو وہ اُن سے سرگرداں ختم ہو جائے گا۔" اصل چیز جس کی ضرورت تھی وہ وقوع میں آچکی ہے۔ انسان اپنا اصول بدل چکا ہے۔ ایک وقت تھا جب وہ قوانین فطرت کا پابند تھا۔ اب وہ خود غور کر سکتا ہے۔ اس کے یہ نیرو غیر ذمہ دار اداکار تھے ایک ایسے کھیل کے جسے وہ نہیں سمجھتے تھے اب انسان اُسی کھیل کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔

اپنی تکمیل کی صلاحیت اس میں پیدا ہو گئی ہے۔ جلال مطلق کا احساس اُسے ہوشیار ہے اور جالیاں پر اس کی نگاہیں پڑنے لگی ہیں۔ آئے دن کی اختراعات سے گودہ سبق حاصل کر رہا ہے، لیکن بے اطمینانی اور بے چینی کی ابھی اُس میں دوڑتی جاتی ہے۔

فوائدہ ضمیر کی آواز پر وہ پچانے احکام کی جگہ نئے احکام کو دے رہا ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں گو وہ ٹھوس کی طرح اپنے راستے پر دوڑا چلا جا رہا ہے لیکن پھر بھی وہ اُس سے اس بات میں مختلف ہے کہ بالکل خود اُس کے ہاتھوں میں کیونکہ وہ بُری اور بھلی جو راہ چاہے اپنی مرضی سے اختیار کر سکتا ہے۔ اس طرح وہ خود پر حکومت کرنا سیکھ رہا ہے اور اس کی تکمیل کے بعد وہ منزل مقصود پر پہنچ سکے گا اور یہیں پہنچ کر ارتقاء بھی ٹھہر جائے گا۔

جب یہ بات ہماری سمجھ میں آجاتی ہے تو حق و باطل کا مسئلہ بھی طے ہو جاتا ہے کہ نیکی ذات آسانی کی عزت ہے اور بُرائی اس کی توہین۔ ارتقاء کا یہ ایک نہایت اہم نکتہ ہے کہ ترقی کرنے کے لئے انسان اپنی فطرت کی مخالفت کرے اس لئے قابلِ محاذ جہز انسان کی انفرادی حیثیت ہے، نہ کہ اس کی نوعی یا جنسی حیثیت۔ ہم کو اس بات کے لئے فکر مند ہونا چاہئے کہ پہلے لوگ بہت کم ہیں، کیونکہ جس طرح ماضی میں انہیں گنتی کے نفوس نے ارتقاء میں مدد کی تھی اسی طرح اب بھی کریں گے یہی گنتی کے لوگ آئے والی نسلوں کے پیشرو ہوں گے جو روحانی طور پر کل ہوں گی۔

کیا اس منزل تک پہنچنے کے لئے مزید دو ارب سال درکار ہوں گے؟ _____ وہ کہتا ہے، اگر انسان اپنے دماغ سے کام لے تو یہ منزل پُر ہی جلد طے ہو سکتی ہے۔ جانور کے پیرا کرنے میں قدرت کو قرنہا قرن مرنے پڑے لیکن انسان نے صرف تین نسلوں میں ہوا کو اپنے قلوب میں کر لیا۔ ہم کو اپنے دماغ کا ممنون ہونا چاہئے جسکی بدولت ہمارے قلوب نے اس قدر ترقی کر گئے ہیں کہ اب ہم چھوٹی سی چھوٹی چیز کو بھی دیکھ سکتے ہیں اور اُن چیزوں کو بھی جو

بعد ابعدا پر واقع ہیں زمان و مکان ہمارے قابو میں آگئے ہیں مگر نہ بعد ہمارے لئے کوئی اہمیت رکھتا ہے اور نہ وقت جس کو ہم نے پایہ بنجیر کر لیا ہے۔

ان حالات میں ہماری ذمہ داریوں میں بہت اضافہ ہو گیا ہے اہم کم ایک ایسے دور ہے پر آئے ہیں جس کی ایک راہ ہم کو اسفل السافین تک پہنچانے والی ہے اور دوسری ترقی کے نام زد ہے پر بہت سے لوگ ہماری اختراعات کو تمدن و ثقافت اور تہذیب و حضارت کا ثمرہ سمجھتے ہیں لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارا مسلح نظر تن آسانی کے ذرائع پسہا کرنا نہیں بلکہ تصفیہ روح ہونا چاہئے جس کے بعد یہی ہم انسانیت کے لئے باعث فخر بن سکتے ہیں۔ جب تک ہماری عقل ضمیر کے تابع نہ ہوگی اسوقت تک ہم بُرائی اور بھلائی میں صحیح امتیاز نہ کر سکیں گے۔ اور ضمیر کی طرف سے کان بہرے کرنے سے راہ ترقی میں ہمارے قدم بھاری پڑ جائیں گے، محض عقل حضرت رسال ہے جس کا ثبوت ہم کو ایمان کی ایجاد سے مل چکا ہے۔

پر قسمتی سے اب بھی بہت سے لوگوں کا یہی اعتقاد ہے کہ انسان محض ایک حیوان ہے جو بہ نسبت دوسرے حیوانوں کے زیادہ عقل رکھتا ہے اور میدان سیاست میں بھی وہ انسانوں کو کھڑے کھڑوں ہی طرح ترتیب دیتا جاتے ہیں۔ انھوں نے رائے عامہ کو کوئی اہمیت نہیں دی لیکن خدا یعنی ”سبب ممکن“ اس اصول کو توڑنے پر آمادہ ہو اب وہ چاہتا ہے کہ انسان آزاد رہ کر میدان ترقی میں کامزن ہو۔

شخصیت انسانی کی عزت کو نہ ہم پر فرض ہے کیونکہ وہی ارتقا کا کرتا دھرتا اور اس طرح خدا کا شریک کا رہے ایسے موقع پر بہت سے لوگ سوال کر بیٹھے ہیں کہ اگر خدا ہے تو وہ بُرائیوں کو وقوع میں آنے ہی کیوں دیتا ہے۔ اُن کے اس سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے نظریہ ارتقا کو غلط سمجھا ہے۔ ارتقا کی ابتدائی ساری ترقیوں کا انحصار خدا کی ذات پر تھا لیکن جب سے اُس نے انسان کو ضمیر اور عقل سلیم عطا کی تب سے ہمارے کانہ اصول پر ڈال دیا گیا اور ہم کو اس باب میں پورا اختیار دیدیا ہے۔ اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ قادر مطلق نے خود ہی قوانین حیات کو وضع کیا ہے تو پھر قوت خلاق کا اپنے ہی قوانین کا رد کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا، قوانین فطرت میں پوری ہم آہنگی ہے یہ انسان کی لاعلمی نہ کہ وہ اُن میں انتشار پراگندگی پاتا ہے اس لئے اُسے چاہئے کہ وہ اپنی لاعلمی کا علاج کرے۔

خدا پر ٹھنڈے دل سے غور نہ کرنے کی وجہ سے عقلمند سے عقلمند انسان اُلجھ کر رہ جاتا ہے اور پیچیدہ مسائل کا کوئی حل نہیں نکال پاتا۔ خدا کیا ہے؟ کیا اس سوال کا جواب سائنس کے اس دور میں نہیں مل سکتا غور کرو!

کیا کوئی برقیاروں کو دیکھ سکتا ہے؟ نہیں۔ اسی طرح خدا بھی غیر مرئی ہے، پھر جس طرح برقیاروں کے غیر مرئی وجود سے انکار نہیں ہو سکتا، اسی طرح خدا کے غیر مرئی وجود کو بھی ماننا پڑے گا۔

ہر جگہ چارے جوانوں کو بہت سی غیر ضروری باتوں کی تو تعلیم دیکھائی ہے لیکن اصل چیز یعنی اخلاقی تعلیم کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے کہ مالی کو پھولدار پودے اگانے کی تعلیم تو دیکھائے لیکن یہ نہ بتایا جائے کہ زمین کو کیونکر جوتا جائے۔

عجب اتفاق ہے کہ کسی کے دل میں یہ خیال نہیں آتا کہ بچوں کے اخلاق کو سنوارا جائے گو ہر فرد بشر اس کے فواید سے آگاہ ہے۔ ارتقا کا ہمیشہ سے یہ اصول رہا ہے کہ ترقی کرنے کے لئے پوری طرح حالات کا مقابلہ کیا جائے چونکہ اب مادیت کی جگر رو حاکمیت نے لے لی ہے اس لئے شرارۃ ملکوتی خود ہمارے اندر ہے اور ہم کو اس بات کا پورا موقع حاصل ہے کہ یا تو اُسے اپنے دامن سے ہوا دے کر قربتِ خداوندی حاصل کریں اور یا اُسے بچھا کر اپنے آپ کو تباہی کی طوفان لے جائیں۔

”منگلار“ کے پڑانے پرچے

۲۶ جولائی = ۱۲	۳۰ مئی = ۱۲	۳۱ جولائی، اگست فی پرچہ = ۸۔ ستمبر = ۷۔
اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ = ۸	۳۲ فروری، مارچ فی پرچہ = ۱۲۔ مئی، جون، جولائی فی پرچہ = ۸۔	
ستمبر و نومبر فی پرچہ = ۸	۳۳ فروری، مارچ، مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر فی پرچہ = ۷۔	
۳۶ دسمبر = ۷	۳۷ فروری تا اگست فی پرچہ = ۸۔ اکتوبر = ۱۲	۳۸ فروری = ۷
اپریل = ۱۲ فی پرچہ۔ مئی تا دسمبر = ۸ فی پرچہ	۳۹ فروری تا جولائی فی پرچہ = ۸۔ اکتوبر و نومبر فی پرچہ = ۷	
۴۰ فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ = ۸	۴۱ مارچ تا دسمبر = ۷	
نہیں ہے) = ۷	۴۲ مارچ تا مئی فی پرچہ = ۸۔ جولائی = ۷۔ اگست، ستمبر، اکتوبر، دسمبر = ۸۔	
۴۳ مئی = ۱۲۔ جون = ۷۔ ستمبر تا دسمبر فی پرچہ = ۱۲	۴۴ مئی تا دسمبر مسلسل = ۱۲۔ اپریل فی پرچہ = ۷	
۴۵ اگست، ستمبر فی پرچہ = ۷۔ اکتوبر و نومبر فی پرچہ = ۸۔ دسمبر = ۱۲۔	۴۶ مکمل خالی = ۷	

مینجر منگلار لکھنو

باب لانتقاد

کلام جوش ملیح آبادی

۱۔ تیزی سے جنگوں میں یوں ریل جا رہی تھی۔ لیلی ستار اپنا گویا بجار ہی تھی نقش و نگار صفو
لیلی کا تعلق عرب سے ہے جہاں ستار نہیں جیایا جاتا تھا، دوسرے ستار کی ایجاد بھی لیلی کے زمانہ میں
نہیں ہوئی تھی۔ اگر یوں کہتے کہ ”لیلی ستار گویا بجار ہی تھی“ تو بڑی حد تک اعتراض کی گنجائش نہ رہتی مگر
یہاں لیلی کے ستار کے ساتھ ”اپنا“ کے لفظ نے اعتراض کا موقع پیدا کر دیا۔ ”لیلی ستار اپنا گویا بجار ہی
تھی“ سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ لیلی کے پاس ایک ستار تھا جس کو وہ بجایا کرتی تھی حالانکہ یہ غلط واقعہ ہے۔ اگر
یہاں ستار کی جگہ باب کا لفظ ہوتا تو یہ عجیب رقع ہو جاتا۔

۲۔ زہر قریب گل رخ، کافر دراز مرگاں
نوش چشم، خوبصورت، خوش صنم، نہ پیکر
کافر دا، شگفتہ گل، چین، سمن بو
گیسو گند، مہوش، کافر خام، قاتل
ابرو ہلال، میگوں، جاں بخش، روح پرور
آہو نگاہ، تو بس، گلگوں، بہشت سیرا
غار زکریا، دل سوز، دشمن جان
سیمی بدن پری رخ، فوہ، حشر سماں
نازک بدن، شکر لب، شیریں ادا، فسون گر
سر و چین، سہمی قد، نگیں جمال، خوش برد
نظارہ سوز، دلکش، سرمست، شمع فصل
فشریں بدن پری رخ، سیمی بدن، غدا دلبر
یا قوت لب، صدق گوں، شیریں، بلند بالا
پروہ و مناظر، دوشیر، سیاں

ایک نہایت مشہور نظم ہے جس کا عنوان ہے ”جنگل کی شاہزادی“ مندرجہ بالا اشعار اسی نظم سے متعلق
ہیں۔ ان اشعار میں کوئی جگہ اجتماعِ ندیم پایا جاتا ہے۔ مثلاً پانچویں شعر میں جنگل کی شاہزادی کو جان بخش
کہہ کر ساتویں شعر میں ”دشمن جان“ کہہ دیا ہے۔ اسی طرح چھٹے شعر میں ”گلگوں“ کہہ کر پھر ”صدق گوں“ کہہ دیا ہے ایک
چیز کو ایک ہی وقت میں اور ایک ہی اعتبار سے ”گلگوں“ اور ”صدق گوں“ نہیں کہہ سکتے کیونکہ رنگ کے اعتبار سے
”گلگوں“ اور ”صدق گوں“ بالکل مختلف ہیں ایک چیز ایک زمانہ میں رنگ کے اعتبار سے یا تو ”گلگوں“ ہو سکتی ہے
”صدق گوں“ یا دونوں میں سے کوئی بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ ممکن ہے کہ ”نیلگوں“ جو نیلن محال پورے ”گلگوں“

- ۷۔ جیسے حافظ کی مست تانوں میں، کیف کا جوش سرخوشی کا اُسہار۔ عرش فرشتہ
حافظ بحیثیت شاعر کے مشہور ہیں نہ بحیثیت گوئیے کے ہذا یہاں بجائے ”تانوں“ کے ”نغموں“ ہونا چاہئے۔ نظم کا
تعلق تو شاعر سے ہو سکتا ہے مگر ”تان“ کا تعلق کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ اگر تان کا لفظ ہی لانا تھا تو یوں کہہ سکتے تھے
کہ: ”جس طرح بارید کی تانوں میں“ اور اگر حافظ ہی کا ذکر ضروری تھا تو یوں کہا ہوتا کہ: ”جیسے حافظ کے مست نغموں میں“
۸۔ یہ نالہ بے خروش کس سے کہئے یہ قہقہہ درد جوش کس سے کہئے
مکھڑے کی دمک ہے اور نہ لچک کی کھنک محرومی چشم و گوش کس سے کہئے عرش فرشتہ
”ناز کہنا“ بالکل غلط اور خلط محاذ ہے۔ نالہ کہا نہیں جاتا سنا یا جاسکتا ہے۔

- ۹۔ یوں موج صبا سے ہل رہی ہیں زلفیں تاریک پھوار پڑ رہی ہے گویا۔ عرش فرشتہ
پانی کی نہایت باریک دھاروں کو پھوار کہتے ہیں۔ پھوار سیاہ یا اور کسی رنگ کی ہو سکتی ہے مگر تاریک نہیں کہہ سکتے
تاریک باعتبار فضا کے اور سیاہ باعتبار رنگ کے استعمال ہوتا ہے مثلاً ہم کہیں کہ یہ مکان تاریک ہے تو اس کا مطلب
یہ نہیں ہوگا کہ اس مکان کا رنگ سیاہ ہے بلکہ یہ مطلب ہوگا کہ اس مکان کی فضا تاریک ہے۔ اسی طرح اگر ہم کہیں کہ یہ
مکان سیاہ ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ اس مکان کی فضا تاریک ہے بلکہ یہ مطلب ہوگا کہ اس مکان کا رنگ سیاہ
ہے۔ تاریک اور سیاہ میں بہت نازک سا فرق ہے جو ذرا سے غور کے باکسانی سمجھ میں آجاتا ہے۔
۱۰۔ شام کا وقت گاؤں کا میدان سادہ رخ، سرد، سرنگوں، سنسان۔ عرش فرشتہ
میدان کا سادہ رخ، سرد، اور سنسان ہونا تو غیر تسلیم کیا جاسکتا ہے مگر یہ ”سرنگوں“ جو نا تو بالکل عقل میں نہیں
آتا۔ یہاں عقل کو سوائے سرنگوں ہونے کے اور کوئی چارہ نہیں۔

- ۱۱۔ قرون سے ہیں ارباب نظر چشم براہ کس دلت، ہلال ماہ کامل ہوگا عرش فرشتہ
”چشم براہ“ کے معنی ہیں راستہ پر آنکھیں لگی رہنا یعنی کسی کے آنے کا انتظار کرنا چونکہ آنے کا تعلق راہ سے ہوتا ہے
اس لئے چشم براہ بولتے ہیں۔ یہاں ہلال کا ماہ کامل ہونا چونکہ آنے سے یا راہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا لہذا چشم براہ
کہنا بالکل غلط ہے۔ اگر یہ مصرعوں ہوتا تو اعتراض رفع ہو جاتا:۔ ”ارباب نظر ہیں منظر قرون سے“

- ۱۲۔ یہ صفت کو رنج ہجر مسلسل نے کھایا اب اہتمام قرب زلیخا ہوا تو کیا۔ عرش فرشتہ
اس نظم کا عنوان ہے ”للاجلاج تاخیر“ شاعر نے اس نظم کو اس شعر سے شروع کیا ہے:
تربت کی تیرگی میں اُجالا ہوا تو کیا جینے کا بعد مرگ سہارا ہوا تو کیا

اسی سلسلے میں مندرجہ بالا شعر کہا ہے اگر اس شعر میں شاعر نے خود کو یوسف سے اور معشوق کو زلیخا سے استعارہ کیا ہے تو بالکل لغوات ہے کیونکہ یوسف معشوق تھے اور زلیخا عاشق اور اگر نتیجہ ہے یوسف اور زلیخا کے قصے کی طرف تو اس سے بھی زیادہ لغوات ہے کیونکہ جو بات شاعر نے بیان کی ہے اس کو یوسف اور زلیخا کے قصے سے کوئی تعلق نہیں شاعر کہتا ہے کہ یوسف زلیخا کے ہجر کا رنج اٹھاتے اٹھاتے کام آگئے تھے اور اسکے بعد ”انجامِ قربِ زلیخا“ ہوا تو وہ یوسف کے لئے بعد از وقت تھا۔ حالانکہ واقعات کے بالکل خلاف ہے اول تو یوسف کو زلیخا کے ہجر کا رنج اٹھانے سے کیا واسطہ دوسرے یوسف کے ساتھ زلیخا کے عشق کا انجام تو اس قدر کامیاب ہوا ہے کہ جس کی مثال دنیا کے مشہور عشقیہ واقعات میں کہیں نہیں ملتی۔

۱۳۔ اسے آخر خوش جمال واسے ماہِ جمیل اسے تو کرتا نظیر کوئی نہ عدیل - عرشِ فرشتہ
لفظِ جمال میں خود خوب صورتی کا مفہوم ہے لہذا ”خوش جمال“ کی ترکیب لغو ہے۔

۱۴۔ اس تازہ رصد گاہِ جہاں میں سے گزر کر تسکین کے اس گوشہِ تمکین سے گزر کر - عرشِ فرشتہ
”رصد گاہ“ اس مخصوص ساخت کی عادت کو کہتے ہیں جہاں سے منجم اور علمِ ہیئت کے ماہر ستاروں وغیرہ کی گردش کا معائنہ کرتے ہیں۔ رصد گاہ کو جہاں میں کہنا بالکل لغوات ہے البتہ جہاں ناکہ کہہ سکتے ہیں۔ معلوم نہیں کہ ”خردین“ اور ”دوہین“ کے الفاظ کس طرح رائج ہو گئے جبکہ ان کو ”خردنا“ اور ”دورنا“ بھی کہا جاسکتا تھا جیسے کہ ”قطب نما“ یا ”جامِ جہاں نما“ جو کہ آئے کا کام دیکھنے کا نہیں ہوتا بلکہ دکھانے کا ہوتا ہے اس لئے کسی آئے کو ”جائے“ ”نا“ کے ”ہیں“ کے ساتھ ترکیب دینا درست نہیں ہے۔ اس لئے یہاں ”رصد گاہِ جہاں میں“ کہنا بھی صیب سے خالی نہیں ہے۔

۱۵۔ بیٹھا ہوں سب جہلوں کو عامِ تفکر رگِ رنگ میں لئے بادۂ گلِ فامِ تفکر
شاعر کہتا ہے کہ میں رگِ رنگ میں ”بادۂ گلِ فامِ تفکر“ لئے بیٹھا ہوں مطلب یہ ہے کہ میں تفکر میں غرق ہوں اور اسی خیال کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے کہ میں رگِ رنگ میں تفکر کی سب سے شرب لئے بیٹھا ہوں۔ یہاں شاعر نے تفکر کی شرب کہا ہے بالکل درست کیونکہ عالمِ تفکر میں انسان پر ایک پتھر ہی سی طاری ہوجاتی ہے اور شراب میں بھی اسی قسم کی سی کیفیت ہوتی ہے لہذا تفکر کی شرب تو بننا سکتے ہیں مگر اس شراب کو سرخ رنگ نہیں دے سکتے کیونکہ تفکر کی شرب کو رنگ سے کوئی واسطہ نہیں۔ لہذا بادۂ تفکر کو ”گلِ فام“ کہنا بے حد لغوات ہے۔

۱۶۔ سرِ دیرِ ایک طرفِ خواہے لیکن حرم میں بھی اک شورِ برپا ہے لیکن
کھینسا بھی خنجر دکھاتا ہے لیکن فریبِ بے وفائے رسوا ہے لیکن
فریبِ بے وفائے دکھاتا گھرِ جا

اس بند میں ہر مصرعہ کے بعد لفظ ”لیکن“ استعمال کیا گیا ہے جو حرف استدراک ہے اور حرف استدراک کے بعد وہ چیز بیان کی جاتی ہے جو اس سے پہلے بیان کرنے سے روک گئی ہو۔ اس بند سے چار جملہ استدراک کہتے ہیں لہذا چار جملے بنا کر دیکھنا چاہئے کہ یہ جملے معنوی اعتبار سے کہاں تک صحیح ہیں۔ پہلا جملہ یوں بنا کر: ”سردیر ایک طرف غوغا ہے لیکن فریب نے وغمہ کھانا گزر رہا ہے“ جملے کے اعتبار سے تو یہ مکمل ہے مگر معنوی اعتبار سے بالکل ناقص۔ اب دوسرا جملہ بنائے تو یوں کہیں گے کہ: ”حرم میں بھی اک شور رہا ہے لیکن فریب نے وغمہ کھانا گزر رہا ہے“ یہ بھی معنوی اعتبار سے بالکل ناقص ہے۔ اب تیسرے جملہ کو یوں لکھیں: ”کلیسا بھی فخر دکھا تا ہے لیکن فریب نے وغمہ کھانا گزر رہا ہے“ اس جملہ کی لغویت بھی ظاہر ہے اب رہ گیا چوتھا جملہ سو وہ بالکل درست ہے اور معنوی اعتبار سے بھی مکمل ہے یعنی ”فریب نے وغمہ رسوا ہے لیکن فریب نے وغمہ کھانا گزر رہا ہے“ شاعر نے جو تھے جملے کے ربط سے دھوکا کھا کر اوپر کے تینوں جملے غیر مربوط کہہ گئے ہیں۔ چونکہ اس بند کا پانچواں مصرعہ ”مستدرک“ ہے اسلئے پانچویں مصرعہ کے ساتھ اوپر کے چاروں جملوں میں سے ہر جملے کا معنوی رابطہ ہونا ضروری ہے مگر ایسا نہیں ہے۔

۱۷۔ ہر سانس ہے نوید عذاب عظیم کی گھبراہٹ کے دو دُعا کی خدائے رحیم کی۔ کائنات نعمات ۹۹ نوید خیر خوش کے معنی میں آتا ہے عذاب کے ساتھ نوید کا استعمال نادرست ہے۔

۱۸۔ ضدوں کا مجموعہ ہے۔ دنیا عجیب یہاں کا معاملہ ہے نگاہ غائر سے دیکھو تو نفاق بقاء بقائے بقاء ہے۔ کبھی ہیں نیکی میں شکر پہلو کبھی بدی میں خیر و خوبی کوئی بگڑ کر سنور رہا ہے کوئی سنور کر بگڑ گیا ہے۔ کبھی شعاعیں ہیں اتنی درجہ نگاہ گم ہو کر رہ گئی ہے کہیں چکا چوند کا یہ عالم نظر کا شیشہ سلگ رہا ہے

مندرجہ بالا اشعار میں شاعر نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اگرچہ ضدوں کا جمع ہونا محال ہے مگر اس دنیا کا عجیب معاملہ ہے کہ یہاں نہ بدی میں جہنم ہو گئی ہیں۔ پہلے مصرعہ میں شاعر نے ایک محال بات کا دعویٰ کیا ہے یعنی یہ کہ دنیا ضدوں کا مجموعہ ہے اور اگلے تمام مصرعوں میں نیز خود اپنے دعوے کی دلیلیں پیش کی ہیں۔ سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جن باتوں کو ”اجتماع ضدین“ کہا گیا ہے وہ اجتماع ضدین کی تعریف میں آتی بھی ہیں یا نہیں۔ اگر اجتماع ضدین کی شرائط پوری نہیں ہوتیں تو دعویٰ اور دلیلیں سب غلط۔ اجتماع ضدین کے واسطے چند ”وعدتوں“ کا ہونا ضروری ہے مثلاً وحدت مبتدا، وحدت زمان و وحدت مکان وغیرہ۔ اب دوسرے شعر کو لکھیے:

کبھی ہیں نیکی میں شکر پہلو کبھی بدی میں خیر و خوبی کوئی بگڑ کر سنور رہا ہے کوئی سنور کر بگڑ گیا ہے

اس شعر کے پہلے مصرعہ میں دو جملہ لفظ ”کبھی“ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ ”وحدت زمان“ نہیں ہے لہذا ان دونوں حالتوں کو یعنی نیکی میں شکر کا پہلو ہونا اور بدی میں خیر و خوبی کا ہونا کسی طرح اجتماع ضدین نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ان

دونوں حالتوں کا تعلق ایک زمانہ سے نہیں ہے۔ اسی طرح اسی شعر کے دوسرے مصرع میں دو جگہ لفظ ”کوئی“ کا ظاہر کرنا ہے کہ ”بگڑ کر سنو رہے ہیں اور سنو کر بگڑ رہے ہیں“۔ دوسرے مصرعے میں ”نہیں ہے یعنی“ دونوں حالتیں ایک شخص سے متعلق نہیں ہیں۔ اسی طرح تیسرا شعر لکھیے:-

کہیں شعاعیں ہیں اتنی درمیاں گاہ کہ ہو گئے رہ گئی ہے کہیں چکا چوند کا یہ عالم نظر کا رشتہ سنگ رہا ہے
اس شعر میں بھی دو جگہ لفظ ”کہیں“ کا ظاہر کرنا ہے کہ وحدت مکان نہیں ہے یعنی یہ دونوں باتیں جو میان کی گئی ہیں وہ ایک جگہ سے متعلق نہیں ہیں لہذا ان کو بھی اجتماعِ ضدین کی شکل نہیں دے سکتے۔ اجتماعِ ضدین چونکہ محال ہے اس لئے اس کے ثابت کرنے کی کوشش کرنا بھی حاققت سے کم نہیں ہے۔

۱۹۔ کاکلیں رہ رہ کے پل ہزار ہی ہیں دوش پر تھکے لیلائے شب آدہ پرواز ہے۔ آیاتِ نعمات خدا
کاکلوں کو لیلائے شب کہہ دینا تو غیر کچھ معنی رکھ سکتا ہے لیکن لیلائے شب کا آدہ پرواز ہونا بالکل مہل بات ہے جو ش صاحب کے یہاں اکثر تشبیہیں معنوی اعتبار سے ناقص ہیں۔

۲۰۔ قسم اُس کھر کھر ٹاپٹ کی رہ سے بھٹکتی جو قسم اُن زمرموں کی جنگی اہر فوج چلتی جو۔ شعلہ و شہنشاہ
”زمرہ“ اُس فنیے کو کہتے ہیں جو آہستگی کے ساتھ گایا جائے۔ اسی اعتبار سے جب آتش پرست اپنی عبادت کے وقت آہستہ آہستہ گنگناتے ہیں تو اُس کو بھی زمرہ کہتے ہیں۔ زمرے میں انہی اعتبار سے بھی آہستگی کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ ان معنوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ذرا ان فنون کا تصور کیجئے جن کی آواز پر فوج کی حرکت میں تیزی اور جوش پیدا ہوتا ہے۔ جو ش صاحب کا اشارہ خواہ پہلے زمانہ کی ”جرز خوانی“ سے ہو یا آج کل کی ”ہیڈ رنڈ“ سے بہر حال بنگلی ترانوں کو زمرہ کہنا جادو و جفر غیر مناسب ہے۔

۲۱۔ جسکی جان کا بھیجی سے بھگاتی جو امیر نبض فاک جسکے دم سے لاد لگیں بیکے اتراقی ہے فاک۔ شعلہ و شہنشاہ
”نبض“ کے معنی ”جیندگی کی لگ“ کے ہیں اور مجازاً اُس لگ کو بھی کہتے ہیں جو حرکت کرتی رہتی ہے اسی لئے جسم کی ہر اُس متحرک لگ کو نبض کہتے ہیں جو اپنی حرکت سے مزاج کے حال کو ظاہر کرتی ہے۔ جہاں حرکت یا بے حرکتی کا اظہار مقصود ہو وہاں ”نبض“ کا لفظ اور جہاں خوں کے ٹپکنے وغیرہ کا اظہار مقصود ہو وہاں ”لگ“ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً ذوقی نے لکھا ہے:

مثل نبض صاحبِ صحت ہے ہر موجِ صبا (ذوق)

یہاں موج کو نبض سے تشبیہ دی ہے کیونکہ موج بھی حرکت کرتی ہے اور نبض بھی۔

اسی طرح جہاں خوں کے ٹپکنے کا اظہار مقصود ہے وہاں غالب نے لگ ہی استعمال کیا ہے:-

لگ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر تھمتا (غالب)

۲۳۔ پھر مسند خیال پہ ہے گرم رستخیز شمع و شرب و شعر و شہستان کی آرزو عرش و فرش ۱۰۰
رستخیز کے معنی قیامت کے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آنا کہ مسند اور قیامت میں کیا مناسبت ہے۔ اگر ذرا سوچ کر شعر کا ہوتا تو
اس صورت میں اعتراض رفع ہو سکتا تھا مثلاً یوں کہہ دیتے کہ:

پھر عرصہ خیال میں ہے گرم رستخیز
شور اٹھتا ہے محض اگلے ہم ہے دار و دین یا تو اب ہم تاج ہی نہیں گے یا خوش کفن شعلہ و شبنم ۲۲
لفظ "محض" بسکون ہائے محلی ہے متحرک صورت میں بالکل غلط ہے۔

۲۴۔ روکش دشت و جبل قصر سلاطین ہوئے ہمسرہ بام فلک کلید دہقان ہو گا شعلہ و شبنم ۱۵
اس نظم کا عنوان ہے "مستقبل" اس نظم میں اس بات کو ظاہر کیا ہے کہ آنے والے زمانہ میں شاہی اداوارت کا خاتمہ
ہو جائے گا اور "دہقان" اور "مزدور" کا دور ہو گا اسی سلسلہ میں مندرجہ بالا شعر کہا ہے۔ شاعر کا مقصد یہ ہے کہ
سلاطین کے قصور ویران ہو جائیں گے اور دہقان کا چھوڑا ہمسرہ بام فلک ہو جائے گا۔ افسوس ہے کہ حضرت جوش
اس خیال کو پوری خوبی اور صحت کے ساتھ ادا نہ کر سکے۔ قصر سلطان کو روکش دشت کہہ کر ویرانی کا نقشہ کھینچ سکتے
ہیں مگر "روکش جبل" کہنے سے کسی طرح یہ معنی پیدا نہیں ہوتے۔ انسانی ذہن ہمیشہ "وصف مشہور" ہی کی
طرت جاتا ہے دشت کا وصف مشہور ہے شک ویرانی ہے مگر "جبل" کا وصف مشہور سوائے بلندی اور
استحکام کے کیا ہو سکتا ہے۔ لہذا کسی چیز کی ویرانی کو ظاہر کرنے کے لئے "روکش جبل" بالکل غلط ہے۔ بلکہ اس
کے "روکش جبل" کہنا تو کسی چیز کی بلندی اور استحکام کو ظاہر کرتا ہے۔

۲۵۔ اے متاع بردہ ہندوستان ایشیا اے کہ تھا ناخن پتیر عقدہ حق کا مدار۔ شعلہ و شبنم ۲۰
شاعر کا مطلب یہ ہے کہ تیرے ناخن پر حق کی عقدہ کشائی کا مدار تھا مگر شعر کے الفاظ سے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ تیرے
ناخن پر عقدہ حق کے وجود کا مدار تھا۔ یہاں جب تک "عقدہ کشائی" کا لفظ استعمال نہیں کیا جائے گا، شعر
مفہوم سے تشوہ رہے گا صرف "عقدہ حق" کہہ دینے سے "عقدہ کشائی حق" کے معنی پیدا نہیں ہو سکتے۔

۲۶۔ آج اے جوش ترے رنگ غول گئی سے قند پارس کا مزہ بربان اُردو شعلہ و شبنم ۲۸
یہ لفظ پارس بسکون رہا ہے اور شعر میں "پاس" تلفظ کرنا بھی جائز ہے، سعدی نے گلستان میں لکھا ہے کہ:-
یار ز خاک فتنہ نمود خاک پارس در ویش میرٹھی

اطلاع رسالہ راہ کے پہلے نمونہ میں شائع ہوتا تھا اور ہر ایک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ ہر کسی طرح نہیں ہو سکتا۔
جواب کے لئے ملک میں بیجا ضروری ہے۔ اور خط و کتابت میں اگر غیر ضروری دیا گیا تو تعین و شواہد ہے۔ منہج

باب المراسلۃ والمناظرۃ

انجمن ترقی اُردو اور حید آباد

(مولوی محمد امین صاحب لبریری - جھوپال)

کرمی — نسیم

مئی اور جون کی اشاعتوں میں انجمن ترقی اُردو کے متعلق مضامین پڑھ کر آپ مجھے ذمہ دار اڈیشن کی نسبت مجھے حیرت ہو گئی، اگر آپ انجمن سے رد و کاروبار میں طلب کر کے لکھتے تو بہت اچھا ہوتا۔
مجھے انجمن سے قدیم تعلق ہے اور عبداللہ الحق کے ساتھ پورے ۵۰ سال سے سبب تعلقات ہیں اس لئے میں کہہ سکتا ہوں کہ یہ مضامین حقیقت سے بعید ہیں۔

سرگزشتے جو کچھ کیا ذاتی ملاقات سے، قاضی عبدالنظار ان کے آڈ کارڈ میں اس زمانہ میں حیدر آباد میں ہی تھا۔
جون کے شمار میں تو آپ نے غضب ہی کر دیا یعنی یہاں تک لکھ دیا کہ عبدالحق کی سیاسی اور فرقہ دار سرگرمیاں انوشاک ہو رہی ہیں اور یہ کہ وہ ان سرگرمیوں میں بھی حصہ لے رہے ہیں جو برطانوی ہند کے بعض سیاسی معلقوں کی طرح حکومت حیدر آباد کے عملات کی جارہی ہیں، آپ نے یہ سخت الزام موصولہ اطلاعات کی بنا پر لگا با ہے کاش اسی قدر اضافہ کر دیتے کہ فوری اطلاع یہ ہیں۔ تو ذمہ داری ہلکی ہو جاتی۔ مجھے امید ہے کہ آپ انجمن کی سابقہ سہ سالہ رد و کاروبار وغیرہ طلب کر کے اور دیکھ کر کچھ لکھ کر پوچھیں گے اور ان الزامات کے متعلق ذیل میں اطلاع بھی شائع کر دیں گے۔
اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر جو آپ سے اور مولوی صاحب سے لگا رہا اور انجمن سے ہیں میں نے یہ لکھ لکھا ہے۔

(منکار) آپ نے ٹیکسٹ سے اس ٹکٹ کو بغور پڑھا ہوتا جو مضامین کے اخیر میں درج ہے تو شاید آپ کو یہ خط لکھنے کی ضرورت نہ ہوتی۔

اس ٹکٹ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو اطلاعات مجھے حاصل ہوئی ہیں ان کے غلط یا صحیح ہونے کا علم مجھے نہیں ہے، اور ان کو میری ذاتی رائے سے کوئی تعلق نہیں، اس لئے آپ کا یہ فرض نہ کہ میں نے انجمن پر یہ اعتراض لکھے ہیں

درست نہیں۔

جن کے تکرار میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ نقل ہے ایک پمفلٹ کے بعض حصوں کی جو مجھے بمبئی سے موصول ہوا تھا اور ایک ایسے شخص کا تھا جو حیدر آباد سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

اس کے پڑھنے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ اگر یہ الزامات غلط ہیں تو ان کا جواب انجن کی طرف سے شائع ہونا ضروری ہے، چنانچہ میں نے انجن کو اس طرف متوجہ بھی کیا۔ اور غنیمت ہے کہ انجن نے سہی آپ ہی نے اس طرف توجہ کی۔ لیکن آپ کی یہ توجہ بھی بے نتیجہ ہے، کیونکہ الزامات بدستور اپنی جگہ قائم ہیں۔ ہاں اگر آپ انجن کی "روکرا دیں" مٹا کر کرنے کے بعد ان الزامات کا جواب بھی ضبط تحریر میں لے آئے تو زیادہ مفید ہوتا۔

اگر آپ یہ کہیں کہ میں نے خود انجن سے کیوں روکرا دیں طلب نہیں کی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ میرا نوٹ دراصل اسی خواہش کا اظہار تھا اور انجن کو چاہئے تھا کہ وہ مجھے ضروری اطلاعات اس باب میں فراہم کرتی، لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور مجھے اس وقت تک ان الزامات کی تردید کا موقع نہ مل سکا۔

یہ تو ہوئی گفتگو والی اعتراضات کے متعلق جو پمفلٹ میں کئے گئے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ ان کا جواب بھی انجن کے پاس ہو، لیکن مجھے تو ان تمام باتوں سے علاحدہ سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ انجن کیوں اب تک اس قابل نہیں ہو سکی کہ وہ حیدر آباد کسی اور ریاست کی مدد کے بغیر اپنا کام چلا سکے۔

اس وقت تک لاکھوں روپیہ کی امداد حیدر آباد سے مل چکی ہے اور اگر ابتدا ہی سے کاروباری اصول پر انجن کو چلایا جاتا، تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ اس وقت حیدر آباد کی امداد بند ہو جانے کو محسوس کرتی۔

ہندوستان میں کتابوں کا کام کرنے والے اور بھی بہت سے ادارے ہیں جن میں سے بعض بہت کامیاب ہیں اور لاکھوں کا کاروبار کر رہے ہیں۔ دراصل ایک اُن میں سے کسی کو نہ حیدر آباد سے مدد ملی نہ کسی دوسری ریاست سے اور نہ وہ کسی اتنے بڑے سرمایہ سے شروع کئے گئے جو انجن کو حاصل تھا۔

انجن ترقی اردو ایک پبلک ادارہ ہے اور اس کی زندگی کا انحصار من پبلک ہی کی دلچسپی پر ہونا چاہئے، لیکن انجن نے محض حیدر آباد کی امداد کی وجہ سے اس طرف کوئی توجہ نہیں کی یہاں تک کہ اس کے ممبران کی تعداد صفر کا درجہ رکھتی ہے۔

میں یہ نہیں کہتا کہ انجن نے کوئی کام نہیں کیا، لیکن یہ کام بالکل ٹھیکوں اور ریاستوں کا ساتھ اور اس کا درباری اصول کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا۔ انجن، حیدر آباد کی امداد کو جائز سمجھتی ہے اور یہ اگر دارالاحیاء ہی سے اس نے اب تک سارے کام کئے ہیں۔ اگر وہ صحیح تجارتی نقطہ نظر سے کام لیتی تو آج اس کے پاس لکھنؤ، ٹاٹا اور بلاک وغیرہ کی متعدد مشینیں، برتن، درجنوں رسائل و اخبارات ہوتے ہزاروں مفید کتابیں شائع ہو چکی ہوتیں اور ہندوستان کا

ایک بین الاقوامی حیثیت رکھنے والا مرکز بنوگا

انجمن کا سارا کام اس وقت تک صرف ایک شخص سے متعلق رہا ہے اور اسی کو سیاہ و سپید کے اختیارات حاصل ہیں۔ لگایا یہ سب کچھ اس کی ذاتی چیز ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں انجمن کا رو باری حیثیت سے کوئی ترقی نہیں کر سکتی۔ یہ ہے میرا اعتراض انجمن پر اور اگر اس کا کوئی جواب آپ دے سکتے ہیں تو ضرور مرحمت فرمائیے۔

ربا حیدر آباد کی امداد کا مسئلہ، سو اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا، تاہم خیال یہی ہے کہ یہ امداد پھر کمال ہوگی لیکن انجمن کو اس واقعہ سے سبق حاصل کرنا چاہئے اور آئندہ کے لئے ایسا انتظام کرنا چاہئے کہ اس امداد سے بے نیاز ہو جائے اور اسکی صورت صرف یہی ہے کہ اس امداد کو باقاعدہ ٹیلیڈ ٹیکسٹ میں تبدیل کر دیا جائے اور اسکی نگرانی ایک بورڈ کے سپرد ہو۔

اب دنیا میں کوئی ادارہ مستند اصول پر کاربند ہو کر کامیاب نہیں ہو سکتا۔ پبلک کی چیز پبلک ہی کے سپرد ہونا چاہئے اور انجمن بھی غالباً پبلک ہی کی چیز ہے۔

اب سوال سرورزا اسماعیل کی عداوت یا اُردو دشمنی کا، سو اس کے متعلق میں اپنی رائے ظاہر کر چکا ہوں لیکن اگر شعور ملی دیر کے لئے اس کو صحیح باور کر لیا جائے تو یہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انجمن نے کیوں اس کا موقع دیا کہ کوئی اس کے کام پر نکتہ چینی کر سکتا۔ علاوہ اس کے انجمن کے کام کا محاسب اس سے کوئی تعلق ہی نہیں رکھتا کہ حیدر آباد سے اس کو کوئی امداد مل رہی ہے یا نہیں ہے۔

اب تو یہ اصولی گفتگو سامنے ہے (حیدر آباد کی امداد جاری ہو یا نہ ہو) کہ انجمن کا موجودہ نظام باقی رہنا چاہئے یا نہیں اور اس کی آئندہ ترقی کے لئے کسی شخص واحد کو اس کا تنہا ذمہ دار بنائے رکھنا مناسب ہے، یا تجارتی اصول پر اس کو کسی ٹرسٹ کے سپرد کر دینا یا ٹیلیڈ ٹیکسٹ میں تبدیل کرنا بہتر ہے۔

تصحیح

(۱) پچھلے صفحے پر و فیشر شری کی نظم کے گیارہوں شعر میں "قارآنِ ذیل" کی جگہ غلطی سے "قارآنِ نسل" لکھا گیا ہے، اسکی تصحیح فرمائیے۔

(۲) جن کے شمار میں سلسلہ مضمون "آدمی نے لکھنا کیسے سیکھا" حسب ذیل غلطیوں کی اصلاح فرمائیے:-

صفحہ ۱۹- پہلا پیرا اگر "تیسری سطر" اختلافات کی جگہ اختلافات - دوسرا پیرا اگر "چوتھی پانچویں سطری" کسی کی جگہ کہیں۔

صفحہ ۲۰- تیسری سطر - اسی کی جگہ اس - صفحہ ۲۱- آخری دو سطریں - بوتلوں کی جگہ بوتلوں - اشارہ کرنا تھا کی جگہ

ہوتا تھا - صفحہ ۲۲- تیسری سطر لکھی جاتی تھی کی جگہ لکھے جاتے تھے - صفحہ ۲۲- جواب کی جگہ صواب - صفحات ۲۲-۲۳- چین کی جگہ چینی۔

مطبوعات موصول

ستاروں سے آگے تصنیف قرۃ العین حمید۔ ناشر اُردو نشر گاہ دہلی، کتابت و طباعت اور کاغذ نفیس۔ مجلد معہ رنگین گرد پوش کے۔ قیمت چار روپیہ، حجم ۳۱۶ صفحات۔ اس مجموعہ میں چودہ افسانے ہیں، جن میں اعلیٰ طبقہ کی تعلیم یافتہ اور کالجوں میں تعلیم پانے والی لڑکیوں کی موجودہ آزاد ذہنیت کو پیش کیا گیا ہے جو مشرقی خصوصیات سے کوئی تعلق نہیں رکھتی، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان افسانوں کی لکھنے والی غالباً خود بھی اسی جہت سے تعلق رکھتی ہیں، کوئی ایسا رُخ پیش نہیں کرتی، جس سے بے بہرہ چلے کر وہ ان باتوں سے متفرق ہیں۔ بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس سے بہت لطیف اُٹھاتی ہیں اور خود بھی اس سبب میں لڑی ہوئی ہیں۔

انوارِ تحریر بھی بالکل انگریزی کا سا ہے اور اسی لئے عبارت میں تسلسل و روانی بھی نہیں پائی جاتی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والی بہت اترا اترا کر لکھ رہی ہے۔

اے عشق کہیں ہے چل مترجم: صادق الخیری۔ ناشر: اُردو نشر گاہ دہلی۔ کتابت و طباعت اور کاغذ نفیس۔ مجلد معہ رنگین گرد پوش کے۔ قیمت دو روپیہ، حجم ۱۵۶ صفحات۔

”جان کون کوٹھ“ مشہور انگریزی انشائیہ دانہیں اور طامس مور کی طرح مشرقی تصورات کی بڑی دلدادہ۔ اس ناول کا پلاٹ سرزمینِ جاہان سے تعلق رکھتا ہے اور فاضل ادیب نے نوگو میں رہ کر اس ناول کو ختم کیا ہے تاکہ فائنلکے پس منظر میں اجنبیت نہ پیدا ہو۔

فاضل مترجم نے ترجمہ نہایت خوبی سے کیا ہے اور اصل کتاب کی کسی ادبی خوبی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ صادق الخیری اس نوع کی ادبی کتابوں کے ترجمہ کرنے کا خاصہ شوق رکھتے ہیں۔

ادب کے مادی نظریے مصنف: غلامیہ کاشمیری۔ ناشر: کمال پبلشرز ۲۲ مال روڈ لاہور۔ کتابت و طباعت معمولی کاغذ نفیس، مجلد معہ رنگین گرد پوش کے۔ حجم ۲۶۶ صفحات، قیمت ڈیڑھ روپیہ۔

اس مجموعہ میں دیباچہ کے علاوہ پانچ مقالے شامل ہیں: ادب اور معاشرہ، اُردو شاعری کا سماجی پس منظر، لیٹن اوڈیجی، اُردو نشر کا سماجی پس منظر، تاریخ کی ادبی رہائشیں۔ اور ان سب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب غلامیہ کاشمیری نے جو کچھ لکھا ہے اتنا سوجھ سمجھ کر لکھا ہے کہ دوسرے کو بھی ان سبائل پر غور کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ ان کے بعض نظریوں سے ہمیں اختلاف ہو۔ لیکن اس سے قطعاً اختلاف نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے

جو خیال ظاہر کیا ہے وہ یکسر نیک نیتی پر مبنی ہے۔ انوار تحریر بہت سنجیدہ و فلسفیانہ اور کھنے والے کی قوت فکر کو ہی طرح ظاہر کرتا ہے۔

مسلمان اور غیر مسلم حکومت مصنف پر وقصیر محمد رور۔ ناشر: ادارہ ادبیات نولابور، کتابت و طباعت: صفات۔ کاغذ نفیس، مجلد دوم رنگین گرد پوش کے صفحات ۲۳۲ صفحات، قیمت ڈھائی روپیہ۔

ہندوستان کی تاریخ آزادی میں کوہنجی کا وہ مقدمہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے جس میں مولانا محمد علی مرحوم اور ان کے ساتھیوں کے خلاف بغاوت کا الزام قائم کیا گیا تھا۔ جس زمانہ میں اس مقدمہ کی کارروائی جاری تھی، تمام اخبارات میں اسی کا چرچا تھا اور لوگ بڑی دلچسپی سے اس کا مطالعہ کرتے تھے، لیکن اب اس واقعہ پر چوتھائی صدی کا زمانہ گزر چکا ہے، لوگوں کے ذہن میں بھی نہ ہوگا اور ہمارے نوجوان اس سے واقف ہی نہیں، صورت تھی کہ اس کو قلمبند کر دیا جاتا، کیونکہ اس کارروائی میں مولانا محمد علی کا بیان جو بجائے خود ایک زبردست علمی و تاریخی مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے، واقعی محفوظ کر لینے کی چیز تھی۔ یہ کتاب صرف اسی مقدمہ کی کارروائی سے تعلق نہیں ہے، بلکہ اس میں بعض ایسے ابواب بھی شامل کر دئے گئے ہیں جو اسے چوتھائی صدی قبل کی سیاسی جدوجہد پر روشنی پڑتی ہے۔

ترقی کی برکتیں مصنف و ناشر: نجم افندی، طباعت و کتابت: صفات۔ کاغذ نفیس، مجلد دوم گرد پوش کے، صفحات ۱۰۰ صفحات، قیمت ڈیڑھ روپیہ، ملنے کا پتہ: سلطان حسین بک سیکر، بھٹنڈی بازار ممبئی۔ نجم افندی شاعر ہیں اور ہمیشہ انھوں نے شعری کہے، لیکن اب انھوں نے فن نگاری کی طرف بھی توجہ کی ہے، اور چونکہ یہ ان کی پہلی کوشش ہے، اس لئے ہر لحاظ سے بہت سلی ہے۔

اس کتاب میں انھوں نے ماضی کی برکتوں اور حال کی مصیبتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن بالکل اسی طرح جیسے بچوں یا عورتوں سے باتیں کی جائیں، انھوں نے خود ان باتوں کو ”پریشانی خیالات“ ظاہر کیا ہے لیکن اگر اسی کے ساتھ عامیانہ بھی کہہ دیتے تو اس کتاب پر بالکل صحیح تنقید ہو جاتی۔

عرفان عزیز دیوان شاہ عزیز الدین عروج صفی پوری مرحوم۔ ناشر: نظامی پریس، بلائوں۔ کاغذ نفیس، طباعت و کتابت: صفات، صفحات ۴۰، قیمت ایک روپیہ چار آنہ۔

عروج صفی پور کے مشہور بزرگ تھے اور اہل دل میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ آپ بڑی اچھی استعداد رکھتے تھے اور فارسی اُر دو دونوں میں فکر کرتے تھے۔ اُر دو میں آپ کے پانچ دیوان اس سے قبل شائع ہو چکے ہیں اور انھیں میں سے ۱۶ غزلوں کا انتخاب اس مجموعہ میں پیش کیا گیا ہے۔ آپ کا کلام متصونانہ رنگ کا ہے اور چونکہ آپ جو کچھ کہتے تھے جذبات کے زیر اثر کہتے تھے، اس لئے اس میں کافی دلکشی پائی جاتی ہے۔

جہانگیر تصنیف: زینت ساجدہ۔ ناشر: نوبل پبلشنگ ہاؤس، حیدرآباد دکن۔ کاغذ نفیس، طباعت و کتابت: گوارا۔ صفحات ۱۶۰، قیمت دو روپیہ۔ مجموعہ ہے زینت ساجدہ کے دس افسانوں کا

جس میں زیادہ اونچے گھرانوں کی معاشرت کی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ دیباچہ میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ یہ تمام افسانے سچے ہیں اور ان کے مطالعہ سے پڑھنے والے پر بھی اثر پڑتا ہے۔ زبان اور انداز بیان میں کافی سادگی پائی جاتی ہے، لیکن جس معاشرت کے پس منظر میں یہ افسانے لکھے گئے ہیں، وہ مشرقیت سے ذرا ہٹی ہوئی ہے اور اس کے افسانے مکمل و قطع سے خالی نہیں۔

اپنا اور ماحول کا کارٹون مصنف: شیخ اکبر علی ایڈووکیٹ لاہور۔ ناشر: کمال پبلشرز، ۲۶ مال روڈ لاہور۔ طبعات و کتابت صان، کاغذ نفیس، مجلد نمبر ۱۰، نگین گرد پوش کے ضخامت ۴۷ صفحات قیمت ۲۰۔ اس کتاب میں مصنف نے ملک کے ادبی، سیاسی، تمدنی و تعلیمی مسائل پر مزاحیہ رنگ میں تبصرہ کیا ہے، لیکن نہایت ہی طفلانہ و عامیانہ انداز میں۔ اس کتاب کو مزاحیہ رنگ کی کتاب کہنا، مزاح کی توہین ہے اور اس کے مطالعہ سے طبیعت منقص ہو جاتی ہے۔ ہمیں حیرت ہے کہ مصنف کو کس نے یقین دلایا کہ وہ مزاحیہ نگار بھی بن سکتے ہیں۔

خونی ترانے مرتب: عبدالوہاب غازی، ناشر: آرزو اشاعت گھر ۴۴ فرس لین کلکتہ۔ کاغذ عمدہ، طبعات و کتابت صان، غیر مجلد۔ حجم ۲۳ صفحات، قیمت ۸۔

مجموعہ ہے مختلف شعرا کی نظموں کا جو ہندوستان کے موجودہ فسادات پر لکھی گئی ہیں۔ اس مجموعہ میں سبکی نظم جناب کیفی اعظمی کی خوب ہے۔

نشاط خاطر مرتب و ناشر: خواجہ حمید الحسنوی، کاغذ نفیس، طبعات و کتابت نفیس، ضخامت ۵۲ صفحات قیمت ۸۔ شے کا پتہ: حمید روافانہ کدو البوتراپ خاں لکھنؤ۔

انتخاب ہے مرزا آقا بہ مرحوم کے کلام کا جو خواجہ حمید نے کیا ہے اور خواجہ حمید کے کلام کا جو مرزا آقا بہ مرحوم نے کیا تھا۔ انتخاب بڑا نہیں ہے۔

فکر جمیل مصنف: جمیل واسطی، ناشر: بشیر احمد اینڈ سنز جرنال مارکیٹ کراچی، کاغذ نفیس، طبعات و کتابت صاف، مجلد، ضخامت ۱۲۸ صفحات، قیمت ۱۰۔

مجموعہ ہے جناب واسطی (پروفیسر سندھ مسلم کالج کراچی) کے کلام کا۔ پہلے حصہ میں نظمیں ہیں اور دوسرے حصہ میں غزلیں۔ کلام کے مطالعہ سے شاعر کی ذہانت کا پتہ چلتا ہے اور انداز بیان کی ندرت بھی ظاہر ہوتی ہے، لیکن نظم کے حصہ میں یہ ایچ بعض جگہ بہت نامانوس و غریب ہو گئی ہے۔ غزلیں نسبتاً بہتر ہیں۔

۱۹۴۶ء کی بہترین نظمیں مرتب: حلقہ ارباب ذوق لاہور۔ ناشر: مکتبہ آرزو لاہور، کاغذ نفیس، طبعات و کتابت پاکیزہ۔ غیر مجلد، ضخامت ۴۴ صفحات، قیمت ڈیڑھ روپیہ۔

انتخاب ہے ان نظموں کا جو ۱۹۴۶ء کے دوران میں ملک کے مختلف اخبارات و رسائل میں شائع ہوئیں۔

نظمیں عہد جدید کے ترقی پسند شعراء کی ہیں اور شاعری کے ملک کے متعلق جدید رجحانات کو ظاہر کرتی ہیں، جو کہ نظمیں "ادب برائے زندگی" کے اصول کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں، اس لئے خالص ادبی یا فنی حیثیت سے ان پر تبصرہ کوئی معنی نہیں رکھتا، وہ کیا مفہوم و مقصود، سوا اس کے متعلق بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے ہمیشہ اس قسم کی نظموں سے "زندگی" کے سمجھنے کی کوشش کی اور ہم ہمیشہ ناکام رہے۔ بہر حال چونکہ ان کی نظموں کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور اس دعوے کے ساتھ کہ وہ ۱۹۴۶ء کی بہترین نظمیں ہیں، اس لئے بغیر اس وقت کا انتظار کئے جب ہم میں سے کسی کی محرمیوں کے سمجھنے کی اہلیت پیدا ہو، فی الحال اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ "ہاں ایسی ہی بھل گئی"!

ترجمہ: ظہیر کوٹھیری، ناشر: نیا ادارہ لاہور۔ کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسندیدہ۔ غیر مجلد، حجم ۸۴ صفحات، قیمت ۴۰/-

۱۹۴۶ء کی منتخب نظمیں

یہ ۱۹۴۶ء کی بہترین نظموں کا دوسرا انتخاب ہے اور غالباً متذکرہ بالا انتخاب سے ہمارے لئے زیادہ قریب نظمیں کیونکہ اس میں بعض نظمیں مثلاً جان نثار اختر اور جدلی کی ایسی بھی ہیں جن کی ملک سے ہم اجنبی نہیں ہیں۔ ترجمہ بابا طاہر کی رباعیات کا جسے ڈی، سی، دتا، پروفیسر مہاراج کالج بے پور نے انگریزی نظم میں کیا ہے۔

رباعیات بابا طاہر

بابا طاہر اور عمر خیام ایک ہی صدی کے دو مشہور رباعی گوشتاوتھے، لیکن بابا طاہر کو لوگوں نے کم جانا اور خیام کو مستشرقین یورپ نے مشہور کر دیا کیونکہ اس کا فلسفہ مغربی ذوق کو زیادہ لبیل کرتا تھا۔ بابا طاہر کا شمار صوفی شعراء میں سے تھا اور اپنے عہد میں ان کا کلام بہت مقبول ہوا۔ فاضل ترجمہ نے ترجمہ کرنے میں بڑی محنت سے کام لیا ہے اور اسل رباعیات کی معنوی خصوصیات کو بہت کچھ بنا ہا ہے۔ قیمت ۸/-

ترجمہ: صادق الخیری، ناشر: اردو نشر گاہ، دہلی۔ طباعت و کتابت صاف، کاغذ عمدہ، مجلد و معہ مجلے آنسو رنگین گرد پوش کے، ضخامت ۴۸ صفحات، قیمت ۴۰/-

مجلے آنسو

ترجمہ ہے کلود فریئر کے ناول کا جو جاپانی کی سڑکیں سے تعلق رکھتا ہے اور بہت دلکش داستان حسن و محبت پر مشتمل ہے۔ صادق الخیری صاحب کے اس ترجمہ میں بھی وہی خصوصیات باقی جاتی ہیں جو ان کے لئے مخصوص ہو چکی ہیں۔ مصنف :- پروفیسر آل احمد سرور۔ ناشر: کتابی دنیا لمیٹڈ دہلی، کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسندیدہ۔ مجلد۔ معہ رنگین گرد پوش کے۔ ضخامت ۱۹۶ صفحات، قیمت دور ویدہ۔

تنقید کیا ہے

مجموعہ ہے جناب سرزاد کے سات استقامتی مقالات کا جو ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہو کر بہت مقبول ہو چکا ہیں۔ سرور صاحب عہد حاضر کے نہایت باخبر قارئین میں سے ہیں اور وہ جو کچھ لکھتے ہیں اس کی بنیاد انگریز مطالعہ اور عمیق غور و فکر پر ہوتی ہے۔ اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنی جگہ قابل قدر ہے۔

بیات محروم

مصنف: مکتوت چند محرم، ناشر: مکتبہ دانش مزنگ لاہور۔ کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسند پرہ۔ مجلد ضخامت ۴۰ صفحات۔ قیمت دو روپیہ۔

مجموعہ ہے جناب محرم کی رہا عین کا۔ محرم قدیم دبستان شاعری کے بہت کچھ مشق شاعر ہیں اور ملک ان کی خصوصیات سے ناواقف نہیں۔ محرم کو رباعیاں لکھنے کا خاص سلیقہ حاصل ہے، جن میں رنگینی تو نہیں لیکن ت بہت زیادہ ہے۔ ان کا کلام بہت منجھا ہوا ہوتا ہے جو ایک پختہ کار ذہن و دماغی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔

من

مصنف : فراق گوردھپوری۔ ناشر : مکتبہ نژاد، جمیائی ٹولہ، لکھنؤ۔ کتابت و طباعت صاف، کاغذ نفیس، مجلد مع رنگیں گروپوش کے۔ حجم ۲۰ صفحات۔ قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔

اتحاد ہے لڑاق کی نظموں کا جو خود فراتق ہی نے کیا ہے۔ اس میں غریب، باغیاں، نظمیں اور متفرق اشعار بھی
۔ شروع میں فراتق کا لکھا ہوا دیباچہ بھی ہے، جس میں انھوں نے حقیقی شاعری کی حقیقت پر اپنے مخصوص انداز
بشنی ڈالی ہے۔

متفرق اشعار کے سلسلہ میں بہت سے اشعار وہی ہیں جنہوں نے فراق کو صفتِ اول کے شعرا میں جگہ دلوائی،
 مگر بعض ایسے اشعار بھی ہیں جن کو دیکھ کر لوگوں کو اعتراض کرنے کا موقعہ ملا۔

بہر حال یہ مجموعہ اس لحاظ سے کہ یہ فراق ہی کا انتخاب ہے، ان کے دوسرے مجموعوں کے مقابلہ میں خاص امتیاز ہے۔

رخشاں

مرتب: طرف قریشی - ناشر: مکتبہ رحیمیہ موسیٰ پورہ، ناگپور، کانڈنقیس، طباعت و کتابت معمولی
مجلد: ضخامت ۲، صفحات قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔

مجموعہ ہے، سہی پانی و برابر کے شعرا کا جو نظموں، غزلوں، قطعات اور ابیات پر مشتمل ہے اور جس کے مطالعہ
 معلوم ہوتا ہے کہ وسط ہند میں بھی اردو کا چرچا کم نہیں ہے اور وہاں بھی بہت سے خوشگوار و خوش فکر شعرا
 جاتے ہیں۔ اکثر شعرا کی تصویریں بھی اس مجموعہ میں شامل کر دی گئی ہیں، جس نے اس کتاب کو زیادہ دلکش
 بنا دیا۔

بائے گرانمایہ

مصنف: پروفیسر رشید احمد صدیقی - ناشر: کتابی دنیا لٹریٹر دہلی - کانڈ اور طباعت و کتابت نفیس، مہلہ مدرگروزش کے صفحات ۲۶۴ - قیمت تین روپیہ -

یہ قطعی تصویر ہے ان (مرحوم) اکابر کی جن سے رشید صاحب متاثر ہوئے اور ان جذبات کی جو ان حضرات سے
 لے بعد رشید صاحب کے دل میں پیدا ہوئے۔ ان میں پہلا نام مولانا محمد علی مرحوم کا ہے اور آخری (تیرہواں) نام
 نسیم عہد اللہ کا ہے۔ باقی ناموں میں ڈاکٹر انصاری، مولانا سلیمان الشرف، اصغر گورنری، ڈاکٹر اقبال،

سید سجاد احمد اور سر پٹان خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اس کتاب میں مزاحیہ عنصر بہت کم ہے اور رشیہ صاحب زیادہ سنجیدہ نظر آتے ہیں، لیکن یہ سنجیدگی اس قسم کی سنجیدگی ہے جو ایک صحیح مزاحیہ نگار کے قلب میں تلخ حقائق کے احساس کے بعد پیدا ہوتی ہے اور جڑوں سے ادا ہونے کے بعد دنیا کے نہایت داہرہ ٹرچھڑی بن جاتی ہے۔

کتاب اس قدر دلچسپ ہے کہ ایک بار اٹھ لینے کے بعد اسے بغیر ختم کئے ہوئے رکھا نہیں جاسکتا۔
ذکر شبلی مصنف: مولوی محمد بن زبیری۔ ناشر: دانش محل امین الدولہ پورہ لاہور۔ کاغذ نفیس، طباعت نکاح صاف، مجلد، ضخامت ۲۴ صفحات۔ قیمت ۲۰ روپے۔

یہ کتاب بھر ہے سید سلیمان ندوی کی کتاب حیات شبلی پر جس میں بتایا ہے کہ سید صاحب نے اس کتاب میں کس قدر مسخ حقیقت اور التمس سے کام لیا ہے۔

بچوں کا لٹریچر اس سلسلہ کی پانچ چھوٹی چھوٹی کتابیں کتابی دنیا انٹریڈ دہلی کی طرف سے موصول ہوئی ہیں، جن کا نام بھولا بچہ، بہادر ہندو، انوکھی ملاقات، کیسا چمکے دیا اور چپلا بلا ہے۔ یہ سارے مشہور اہل قلم کے لکھے ہوئے ہیں اور نہایت نفیس کاغذ پر معرہ رنگین و سادہ تصاویر کے بہت دیدہ و زیب طہا و کتابت کے ساتھ شائع کئے ہیں۔

ہمارے یہاں بچوں کے لٹریچر کی بہت کمی ہے۔ اس لئے کتابی دنیا کی یہ کوشش قابل مبارکباد ہے۔ ان کی قیمت ۶ سے ۱۲ روپے تک ہے۔

شہناز مترجم: حبیب شمع دہلوی۔ ناشر: رابل ایجوکیشنل بک ڈپو، اردو بازار دہلی، طباعت، کتابت، کاغذ نفیس، مجلد معہ رنگین گردش کے، ضخامت ۲۴ صفحات قیمت چار روپے۔

یہ دہی چیز ہے جو اجدادین کے نام سے نگار میں شائع ہو چکی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ مترجم دونوں کے حقائق ہیں۔ حبیب شمع صاحب کو عربی سے ترجمہ کرنے کا خاص سلیقہ حاصل ہے۔ ہماری رائے میں اصل کتاب کا مامل کو بدلنا مناسب نہ تھا۔

نگار تصنیف: مہر شفیق بریلوی۔ ناشر: لندن بک ڈپو بریلی۔ کاغذ سفید، طباعت و کتابت گوارا۔ مجلد معہ رنگین گردش کے، ضخامت ۲۵ صفحات قیمت پانچ روپے۔ یہ کتاب ایک قسم کی فلم ڈراما گٹری میں ہے جس میں ہندوستانی فلمی اداکاروں کے نام کرکریں اور مشہور اداکاروں کے حالات (جن میں عورت اور مرد دونوں شامل ہیں) سر تصاویر سے کئے گئے ہیں۔ دیباچہ میں مصنف نے ہندوستان کی فلمی صنعت پر تلخی و نفی ظاہر کی ہے اور بعض مشہور فنکاروں نے بھی اس صنعت کے حال مستقبل پر اظہار خیال کیا ہے۔ کتاب کی افلا مفید ہے اور اہل نظر اور تماشائی دونوں اس سے لطف اٹھا سکتے ہیں۔

ادارہ نئی زندگی کا معرکہ آرا اقدام
سیاسی ادب میں قابل تدر اضافہ
اردو زبان کا واحد بین الاقوامی مصور ماہنامہ

جہاں نما

افق صحافت پر پہلی ولایتی سے جلوہ آرا ہوگا

اب کہ ہندوستان آزادی کی نئی و مستحکم قدم دیکھنے والا اور بین الاقوامی سیاسیات میں آزاد حکومت کی حیثیت سے حتمہ لینے والا ہے۔ ہندوستانی فرد کی ہو گیا ہے کہ ہندوستانی اپنی خود و دنیا سے نظر اٹکے بڑھ جائے اور اپنے پڑوسی اور دوسرے ممالک میں ہمارے سفارت خانے کھل چکے ہیں اور دوسرے ممالک میں کھتے ہوئے ہیں۔ ہندوستان کو ایک طاقتور اور ایسی جہیں تاشائی ہے کہ وہاں نہیں اس لئے ہندوستان کو ایک طاقتور ایسی جہیں کوئی کی ضرورت ہے اور دنیا کی قوتوں میں بڑی رانٹھڑی سے اپنے دوستوں کا انتخاب کرنا ہے۔ ایسی صورت میں ہر شے لکھ ہندوستانی کو دوسرے ممالک کے حالات سے دلچسپی لینے اور ان کی سیاسی پیچیدگیوں سے باخبر رہنے کی ضرورت ہے۔

سیاسیات عالم پر اہم مقالات بین الاقوامی مسائل پر بصیرت افروز تبصرے

انجمن اقوام متحدہ کا کارروائیوں پر پہلے لاکھ تبصیریں بین الاقوامی تحریکوں کے حالات ممالک اسلامی، مشرقی اسیاد، ہندو، آفریقہ اور یورپ، روس، امریکا کے متعلق مضامینات افکار مضامین اس کے ہم اجراء ہوں گے۔

اڈیٹر ڈی۔ سیوا نائس امرتسر
سائز ۱۵ ۱۱ ڈی
سالانہ چار روپے
نیچر رسالہ "جہاں نما" ۹۰ روپے روٹ۔ الہ آباد

دستور نمبر

ہوگا جسکے ساتھ مضامین ہندوستان کے دستوری مسئلے سے متعلق ہوں گے۔

ہندوستان کے لئے کس قسم کا دستور مناسب ہو؟۔ جمہوریت ہو یا شہنشاہی ہو یا دیگر تشبہ؟۔ ملک کا نظام حکومت کس ڈھنگ کا ہو؟۔ ووٹ کا حق کس لوگوں کو ملنا چاہئے؟۔ مجلس مقتدر کس نوع کی ہونی چاہئے؟۔ ہندوستان کے اختیارات کیا ہوں؟۔ اور مرکز کی کون سے چیزیں ہونے چاہئیں؟۔ پاکستان کا دستور کس طرح بنایا جائے؟۔ پاکستان کی دستور ساز کمیٹیوں کے کیا فریض ہوں؟۔ ہندوستان کی حقوق کیا ہوں؟۔ ان معاملات کو دیکھ کر دوسرے ملکوں نے کس طرح حل کیا ہے؟۔ دوسرے ملکوں میں کس قسم کے دستور رکھے ہیں؟۔ ان تمام سوالوں کا جواب آپ کو دستوری تبصریں مل جائیں گی جس میں ملک کے مشہور ماہرین آئین و دستور اور سیاسی پیر حاصل بحث کریں گے۔ علاوہ ان ہندوستان کی دستوری تاریخ اعداد و شمار اور حکومت کے اطلاعات اور دوسرے مفروضی و سیاسی دستاویز بھی شامل ہوں گے۔

اڈیٹر ڈی۔ سیوا نائس امرتسر
صفحہ ۳۰۰ صفحات
قیمت ہندوستانی روپے ۸۰
سالانہ چار روپے
نیچر رسالہ "نئی زندگی"۔ الہ آباد

اردو کو غیر اصنافی زبان بنانے کے لئے سہ ماہی "نئی زندگی" کی مدد سے مستقل قرارداد تحریری طور پر پہلے کے میں مدد دی

حاجیوں کے لئے اعلیٰ قسم کا جہاز

مغل لائن کا نیا کارنامہ

مغل لائن (بہی) نے ایک بالکل نیا جہاز تعمیر کروایا ہے، جسے حال ہی میں ہند گاہ گلاسگو میں تیار کیا گیا۔ بعض اخباروں نے اس خبر کو شائع کرتے ہوئے جہاز کے نام میں خفیت سی غلطی کی ہے۔ جس کی وجہ سے عوام میں غلط فہمی پھیل جانے کا احتمال ہے۔ اس جہاز کا صحیح نام ”محمدی“ ہے۔ اسی مہارک نام کا ایک اور جہاز مغل لائن کے پاس پہلے بھی تھا۔

”محمدی“ جہاز حاجیوں کو ہندوستان اور حجاز کے درمیان لائے لیجانے کے لئے خاص طور پر تعمیر کر دیا گیا ہے۔ اس کا مجموعی وزن چھ ہزار تین سو ٹن ہے اس کے دو ٹون ڈیکیوں میں چودہ سو پچاس حاجیوں کی گنجائش رکھی گئی ہے تمام مسافروں کے سونے کے لئے الگ الگ تختے (BUNK) بنے ہوئے ہیں، جہاز کی لمبائی چار سو ستاون فیٹ، چوڑائی ساٹھ فیٹ اور گہرائی پچیس فیٹ چھ انچ (”اسی“ ڈیک) ہے۔ ٹون ڈیکیوں کے علاوہ اس کے بالائی اور زیریں پرامینڈ ڈیکیوں پر باسٹھ حاجیوں کے لئے سنگل اور ڈبل برتھ کیبن ہیں۔

”محمدی“ حاجیوں کے تمام جہازوں میں بالکل جدید وضع کا ہے اس کی رفتار ان سارے جہازوں سے تیز تر ہوگی جو ہندوستان اور حجاز کے درمیان اب تک چلتے رہے ہیں۔ اس میں حاجیوں کو جو آسائشیں اور سہولتیں ملیں گی وہ اس سے قبل کسی بھی جہاز میں میسر نہ تھیں۔

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ
بنک اسٹریٹ کلکتہ

<p>فراست الید</p> <p>مولفہ نیاز فچوری کے مطالعہ سے ایک شخص آسانی یافتہ کی شناخت اور اس کی فکر و دیکھ بھل اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل سمیت عروج و زوال موت و حیات وصحت و بیماری شہرت و نیک نامی پر محسوس پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>شاعر کا انتخاب</p> <p>جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام فنی ترش کیفیات اسکے ایک ایک جمل میں موجود ہیں۔ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادویشن نہایت صحیح و خوش طبع ورق نگاہ</p> <p>قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>فلاسفہ قدیم</p> <p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:-</p> <p>۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی ردوں کے ساتھ</p> <p>۲۔ مادیوں کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جذبات بھاشا</p> <p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہجد کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اردو میں بھی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>
--	--	--	---

<p>مذہب</p> <p>حضرت نیاز کا وہ معرکہ الاہ اسقاط جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیوں رائج ہوا۔</p> <p>اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی باندی کیا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>انتقادیات (دو حصے)</p> <p>حضرت نیاز فچوری کے انتقادی مقالات جو روح و سماں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعرا کے کلام پر کیوں کر رائج ہوا۔</p> <p>مثلاً: ہوتن، ظفر، جوش، غائب، مصطفیٰ، نظیر، سیاب، جوش، ہمنو، وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا قطعی شعروہ ادب کی تاریخ سے ہے۔</p> <p>قیمت اولیہ حصہ دوم للحد</p>	<p>نقاب ٹھٹھ جانیکے بعد</p> <p>نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ہلکے بادیان طریقت و علماء کلام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے تنقید کی گئی ہے، مثلاً: ہوتن، ظفر، جوش، غائب، مصطفیٰ، نظیر، سیاب، جوش، ہمنو، وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا قطعی شعروہ ادب کی تاریخ سے ہے۔</p> <p>قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول</p>	<p>مذاکرات نیاز</p> <p>یعنی حضرت نیاز کی دائری جواب دہ تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔</p> <p>جس میں صحت اور نفاست کا فخر و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول</p>
---	--	--	--

زیر طبع

<p>من ویردال</p> <p>حضرت نیاز فچوری کے ان مذہبی مقالات کا مجموعہ جنھوں نے دنیاے مذہب میں لچل ڈال دی تھی</p>	<p>مطالعات نیاز</p> <p>حضرت نیاز کے علمی و تاریخی مقالات کا مجموعہ</p>
--	---

پیشہ و فیر کی منہ کی منہ

جنوری ۲۹ء (مختصر فیر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: جیات مختصر، اردو خوشگلی میں مختصر کا مرتبہ۔ مختصر کی غیر مطلوبہ شواہد انتخاب کلام مطلوبہ غیر مطلوبہ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۳۰ء (تفصیل فیر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: تفصیل کا منتخب شاعری پر تبصرہ تفصیل اور محروم انتخاب کلام مطلوبہ غیر مطلوبہ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۳۱ء تفصیل و شاعری کا منتخب اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور لغت ادوں نے ان شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی مخول کا انتخاب جنوری ۳۱ء میں شائع ہوا تھا۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۳۲ء اس نمبر میں پانچ فیر آباد مجموع کے کلام پر ملک کے مشہور لغت ادوں نے تبصرہ کیا ہے جن کی مخول کا انتخاب جنوری ۳۱ء میں شائع ہوا تھا۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول
--	--	---	--

جنوری ۳۳ء (قرآن فیر) اس میں ڈاکٹر رشید کے کلام اور اشعار کو پیش کیا گیا ہے جو اخذ القرآن کے عنوان سے لکھے گئے ہیں حضرت نماز کے وقت فوت اور استدرک کے ساتھ۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۳۴ء یہ سالانہ دو محصول میں شائع ہوا ہے اور فی اشعار پر ملک کے بہترین باقلم وادباء کے کلام میں منتخب پہلا حصہ جنوری کا ہے اور دوسرا حصہ میں فروری کا ہے دونوں نمبر شائع ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی پیر۔	جنوری ۳۵ء اس سال کا نام "ماہدین فیر" ہے جس میں ایک پائل فرانسسی ادیب کی ایک شاہکار ٹیڈی کوارد میں منتقل کی گئی ہے ادیب و جہان نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ علاوہ محصول
--	---	---

پیشہ و فیر کی منہ کی منہ

پیشہ و فیر کی منہ کی منہ

ایک سال ایک فیر ۳۰ روپیہ ایک فیر ۲۵ روپیہ ایک فیر ۲۰ روپیہ	ایک سال ایک فیر ۳۰ روپیہ ایک فیر ۲۵ روپیہ ایک فیر ۲۰ روپیہ	ایک سال ایک فیر ۳۰ روپیہ ایک فیر ۲۵ روپیہ ایک فیر ۲۰ روپیہ	ایک سال ایک فیر ۳۰ روپیہ ایک فیر ۲۵ روپیہ ایک فیر ۲۰ روپیہ
---	---	---	---

پیشہ و فیر کی منہ کی منہ
پیشہ و فیر کی منہ کی منہ

بشود نمبر ۱۹۹

۶۲۷
کتابخانه جامعہ اسلامیہ
پنجاب
22 SEP 1947



قیمت فی کاپی ۸

”نگار“ کا جو بی نمبر پاکستان نمبر ہوگا

۱۔ لیکن اس میں نہ حصول پاکستان کی تاریخ ہوگی، نہ مسلم لیگ کے جدوجہد کی داستان، کیونکہ اس سے ہر شخص واقف ہے۔ بلکہ پاکستان اور ہندوستان کی تمام مسلم آبادی کے مسائل اسلام کی عظمت رقت اور تمدن اسلام کے بنیادی اقدار کو پیش کیا جائے گا تاکہ مسلمانوں کی یہ جدید آزاد حکومت اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں اور ان کارناموں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومتوں کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ گویا یہ لحاظ موضوع یہ

تمدن اسلامی نمبر بھی ہوگا

۲۔ اس نمبر کی ضخامت ۲۵۰ صفحات سے زیادہ ہوگی اور اس کی تیاری میں ہم کو تین ہزار روپیہ زائد صرف کرنا پڑے گی اس لئے خریداران نگار سے امید ہے کہ وہ اس مخصوص نمبر کے لئے جو کتابی صورت میں ۲۰۰ صفحات کو محیط ہوتا۔ سواروپیہ زیادہ دینا گوارا فرمائیں گے اور یہ سمجھ کر کہ ایسے قیمتی نمبر کو آپ کبھی ہاتھ سے دینا پسند نہ کریں گے۔ ہم ان حضرات کے نام جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء یا جنوری ۱۹۷۸ء میں تم ہوتا ہے، جنوری ۱۹۷۸ء کا نگار (پاکستان نمبر) ذریعہ دی گئی ہے روپیہ ۱۰۰ ملے اسے میں (موصول) روانہ کریں گے اور جن کا چندہ ختم نہیں ہوتا ان کے نام اس کا دی گئی ہے روپیہ ۱۰۰ بھیجا جائے گا۔

تمام مقالات اڈیٹر نگار کے قلم کے ہوں گے

مختصر فہرست ملاحظہ ہوں۔ تاریخ سندھ کے اہم واقعات... اقبل مسیح سے ۱۵ء اراکت... سندھ کی اولین مسلم حکومت۔ سندھ کے مسلم فرمانرواؤں کا حسن انتظام اور ان کی رواداریاں۔ غوثی عہد کی برکات۔ ہندوستان کے مسلم بادشاہوں کی قابل ذکر خصوصیات۔ علوم اسلامی پر مورخانہ نظر۔ عجم کے کارنامے اسلام کے عہد زریں میں۔ حکومت اسلام اور سنسکرت۔ قدیم تمدن اسلام کی بلندی۔ اڈلس کے آثار۔ شیعہ عہد عباسیہ کا دور زریں۔ فنِ قص اور تاریخ اسلام۔ فنون لطیفہ اور اسلام۔ تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل۔ عہد اسلام میں کمینزوں کا اقتدار۔ یورپ کی موسیقی پر عربوں کا اثر۔ موسیقی عہد نوری و خلفاء راشدین میں۔ عہد طبری کے فنون لطیفہ اور اسلام۔ غنائین عرب کی فیشن طرزیہ وغیرہ۔ اس نمبر میں حضرت نماز کے کلام کا انتخاب بھی شامل ہوگا۔ مختصر سوانح حیات بھی اگر ضخامت بڑھانا ناممکن نہ ہو۔ جو حضرات سواروپیہ زیادہ دینا پسند نہ فرمائیں، وہ ازراہ کرم مطلع فرمادیں تاکہ ان کے نام جو بی نمبر بھیجا جائے۔ غیر خریداران نگار کے لئے اس نمبر کی قیمت موصول سوا تین روپیہ ہوگی۔ منیجر نگار

تصوف اور اردو شاعری

از پروفیسر سید صفی حیدر دانش ایم اے

اردو شاعری فارسی کی گود میں بنی اور گود میں بنی اور گود فارسی کے تمام شاعر تصوفی نہ تھے لیکن ان میں آپ کو ایک بھی ایسا نہ ملے گا جس نے اپنی شاعری میں سوز و گداز، رعب و تخیل اور پیکر کی خیالات پیدا کرنے کے لئے تصوف سے مدد نہ لی ہو، اردو شعراء کو تصوف کی یہ چاٹ و رشتہ میں ملی۔ چنانچہ تصوف کے واردات و حقائق اور اس کی اصطلاحات اردو شاعری میں پکڑ اس طرح رچ گئی ہیں کہ جب تک تصوف کا علمی پس منظر اور اس کے باطنی احوال و کوائف کا خاکہ ہمارے سامنے نہ ہو، اردو شاعری کے فن پاروں سے صحیح معنوں میں محفوظ ہونا قریب قریب ناممکن ہے۔ اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے۔ مصنف نے شروع میں تصوف کی تاریخ بیان کی ہے اس کے بعد تصوف کے مسائل جن کا اردو شاعری میں بار بار ذکر آتا ہے، ان کی وضاحت کی ہے اور ساتھ ساتھ غنوں کے اشعار بھی دے ہیں اس کتاب میں تصوف کے دقیق حقائق کو مصنف نے ایک حقائق عالم کی طرح سلجھایا ہے اور اردو شاعری کے محاسن کو ایک صاحب ذوق ادیب کی طرح پیش فرمایا ہے۔ قیمت دو روپے بارہ آنے۔

نئی کتابیں

نذرۃ القرآن	قاضی زاہد الحسینی	۸
حلیۃ النبی	آپ کی شامل کی احادیث کا مجموعہ	۸
کاروان خیال	مولانا ابوالکلام کے خطوط کا دوسرا مجموعہ	۸
رجو نیویمت	علامہ جمال الدین افغانی	۸
تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ تاریخ		۸
مشاہدات و معارف (تصوف)		۸
تصوف کے ادبی اشغال اور ان کا فلسفہ		۸
مسلمان اور غیر مسلم حکومت	سیاست حاضر و پاک تہو	۸
خاتون اسلام کا زہر حیات		۸
عقیدہ سلطان ٹپو	محمد مورخ اول	۸
ارشادات جمال الدین افغانی		۸
روس انقلاب کے بعد	م۔ م۔ جہر	۸
سندھ ساگر اکاڈمی	۸۵ ٹپل روڈ - لاہور	

جوبلی نمبر کا اشتہار صفحہ پر دیکھ کر جلد سے جلد اطلاع دیجئے کہ آپ اسکو حاصل کرنا چاہتے ہیں یا نہیں

منگاری

مزید خصوصی: نیاز فوری

جلد ۵۲	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۴۷ء	شمار ۳
۱	ملاحظات	۲
۵	آزادی اور تقسیم	۵
۱۶	انشاء کا طوطا و اخلاق ... رحمت خاں ام۔ اے (علیگ)	۱۶
۲۰	ہندوؤں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ	ج۔ ۱ - ۲۰
۲۸	فادیس کے ساقی نامے	فہرست احمد ام۔ اے پی۔ اچ ڈی ۲۸
۳۸	بالہار سلاطین کا المناظرہ	۳۸
۴۲	ہالہ و اعلیہ	۴۲
۴۶	مسلمین کے قتل کی داستان	۴۶
۵۱	دلچسپ معلومات	۵۱
۵۶	گروہ منزل (نظم) ... پر دھیر شہر	۵۶
۵۸	منظومات ... لطیفی و خفائی بلیات ادیب۔ ادیب۔ قمر حیات اکرام	۵۸
۵۹	مطبوعات موصولہ	۵۹

پبلشرز اسلام آباد
22 SEP 1947

ملاحظات

وقت کا اہم ترین سوال
ہندوستان آزاد ہو گیا اور اس میں خشک نہیں کر دینا کی تاریخ میں کوئی مثال ایسی نہیں ملتی کہ صاحب حکومت سے جنگ کے بعد کسی ملک نے آزادی حاصل کی ہو، لیکن شاید اس کی بھی کوئی دوسری مثال تاریخ میں نہیں ملتی، بلکہ آزاد کے زمانہ میں ایک ہی ملک کی مختلف قوموں نے اس قدر غور و خیر کی ہو، جتنی ہندوستان میں ہوئی اور یہی وجہ ہے۔ یہی سبب ہے کہ نگار ہر دیکھنے میں تو آزادی کا پرچم ہر جگہ لہرا رہا ہے، لیکن لوگوں کے دل غمگین ہیں، دوسرے افسردہ ہیں اور بجائے مسرت کے یہ نہ فکروں سے بھر رہے۔

وہ خاندان یا افراد جو براہ راست اس ہنگامہ سے متاثر نہیں ہیں، وہ ان مصائب کا اندازہ نہیں کر سکتے جن میں اسوقت لاکھوں انسانوں کے مختلف حصوں میں مبتلا ہیں، اور یہ انسان کی فطرت ہے کہ جب تک پانی خود اس کے سر سے نہ گزر جائے، وہ دوسرے دکھانے والوں کی پادشاہی نہ کرے، لیکن اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے اپنے آپ کو ان لوگوں کی جگہ کر لیں، جن کی اولاد اس الگ کے سامنے دیکھ کر گئی، جن کی عورتوں کو اپنے ساتھ ہجرت کرنا پڑی اور جن کے گھر لوگوں کو خاک سیاہ کر دیا گیا تو تصورِ وابستہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ کس ملک کے لاکھوں افراد اس سنگِ شہادتِ وحشت و درد کی کاشکار بن چکے ہیں، وہ ان شیعوں و وادیوں کا کیا عالم ہو گا اور وہاں کو نہ دل ایسا ہو سکتا ہے جو ملک کی اس غریب آزادی پر

انہما مرست کرے گا۔

پھر سوال اس وقت نہ ہندو مسلمان کا ہے، نہ پاکستان و ہندوستان کا اور نہ اس بحث کا کہ انہما کس کی طرف سے ہوئی انہما کہیں اس اختلاف و جوہری کا باعث ہوا، بلکہ صرف اس امر پر غور کرنے کا کہ آیا اس کا سد باب ممکن ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کے لئے کیا تدبیر اختیار کرنا چاہئے۔ اس وقت مشرقی اور مغربی پنجاب کے لاکھوں ہندو مسلمان ہجرت کر کے لکھنؤ، دہلی، کراچی اور لاہور پہنچ رہے ہیں اور انہما اس قدر غراب ہو چکی ہے کہ بعض جگہ ریوں کی آواز رفت بھی کم ہو گئی ہے، ڈاک کا انتظام بھی درجہ برجم ہو گیا ہے، یہاں تک کہ تاریخی فون کا سلسلہ بھی ٹوٹ گیا ہے۔ ایکسی اس کی اصلاح کے لئے سوانہ مشاوری کا نظریوں اور مجلسوں کے اس وقت تک کوئی عملی قدم کسی حکومت کی طرف سے نہیں اٹھا یا گیا، کسی علاؤ کو صرف ”ہنگامہ زدہ“ قرار دینا، یا فوج کے ہاتھ میں اس کا انتظام دیدینا، کبھی مفید نہیں ہو سکتا، کیونکہ فوج یا پولیس نہ سرکار پہنچے سکتی جو اور نہ اس تعصب سے خالی ہو سکتی ہے جو اصل سبب اس نزاع و اختلاف کا ہے۔ بلکہ اس کی سرت وہی ایک تدبیر ہے جو جہاں تا کا تھوئی نے اختیار کی ہے، جس کی تعریف تو سب کرتے ہیں، لیکن اس پر عمل کرنے کی توفیق کسی کو نہیں ہوتی۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت ہندوستان اور پاکستان دونوں کے سامنے بڑے اہم مسائل ہیں، لیکن امن و سکون کا مسئلہ تقیہ سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ جب تک یہ طے نہ ہو، نہ آئندہ کے لئے کوئی اسلوب کار متعین ہو سکتا ہے اور نہ دفتری انتظام درست ہو سکتا جو اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ ہندو مسلم جماعتوں کے بڑے بڑے مقتدر لوگ ایک ساتھ ایک تمام علاقہ کا دورہ کریں، ہندو مسلم آبادی کے سر پر کارورہ لیوں کو قہراً اپنے اطمینان کے لئے اطمینان دے دیے، اعتمادی کو دور کر کے ایک دوسرے کے گلے ٹوٹا دیں اور اس وقت تک واپس نہ لائیں، جب تک قیام میں نہ ہوں گا پورا اطمینان نہ ہو جائے۔ اس کی ایک روشنی مثال ہمارے سامنے موجود ہے اور وہ یہ کہ کلکتہ جہاں ہندوؤں سے روک تھام و غولی کی وارنٹا ہوتی رہی ہیں، انھیں چھوڑنا تا کہ انہی کے فصول اور عوام کے ساتھ ان کے قیام و اختلاط نے نقصان پہنچا دے اور امید کی جاتی ہے کہ وہ روز بروز نقصان ہوتی جائے گی، لیکن اگر قیامِ نظم و پختہ تہرہ و خود اتنی تکلیف نہیں اٹھا سکتے (حالانکہ ان کا فرض اولین اس وقت یہی ہے کہ وہ خود جاکر انہی کے گھروں سے اس کشت و خون کو جاکر دیکھیں) تو پاکستانی اور ہندوستانی دونوں حکومتوں کو جہاں تا کا تھوئی سے انتہا کرنا چاہئے کہ وہ فی الحال نو آگاہی کا خیال ترک کر دیں اور پنجاب آکر اس آگ اور خون کے کھیل کو ختم کر دینے کی کوشش کریں۔

ذاتِ ہب کی قدامت پرست و شیائیں اہلچل ڈال دینے والا
درکس انشائیت و اعوت عامہ کا پہلا اور آخری سیف

من ویزدال

(اڈوٹر نگار کے قلم سے)

جس میں مذہب کی تاریخ، خدا کے تصور و رسالت کے مفہوم، کتب آسمانی کی حقیقت اور عقاید دینی کی اہمیت پر نہایت بے اندازہ اور مضبوط انداز میں علمی، تاریخی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہو۔ کاغذِ مطبوعہ و کتابت بہت نفیس، حجم ۶۶۳ صفحات۔ قیمت مجلد رسات روپے آٹھ آنے علاوہ معمول ۲۰ ستمبر سے اس کی روانگی شروع ہو جائے گی۔

شیمبر نگار - لکھنؤ

آزادی اور تقسیم

یقینی - مزودہ ہر چند وستانی کے لئے مسرت بخش ہے کہ جہاں عزیز غلامی کے ہندوؤں سے آزاد ہو رہا ہے۔ لیکن بڑی حیرت کی بات ہے کہ اس تاریخی موقع پر ہم ملک میں خوشی کی وہ لہر نہیں پاتے جو قدرتی طور پر ہونی چاہئے تھی۔ آزادی اور تقسیم کچھ اس طرح ساتھ ساتھ آئی ہے کہ ہماری خوشی آدھی رہ گئی ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ تقسیم کا رنج آزادی کی مسرتوں پر غالب آ گیا ہے اور اس نے ہمیں سوگوار بنادیا ہے۔

آج ہر محبت وطن پرست مسکندہ غور دگی کے آثار نمایاں ہیں، کیونکہ ہمیں یہ احساس عین نہیں لینے دیتا کہ ہم نے سیاست کے میدان میں برطانیہ شکست کھائی ہے۔ ہندوستان کی تقسیم برطانیہ کی سیاست کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے، جس پر وہ جس قدر غرور کر رہا ہے۔ جس متحدہ ہندوستان کے لئے کانگریس سے اس نے قربانیاں کرائی گئیں، ایک کمزور سے کمزور کو دیکھ کر بھی قلم رکھا جاسکے۔ اسی مرکز کو برطانیہ مذکورہ حکومت نے ایک سال بعد لکڑی، ٹھکانے کر دیا اور زمین بھی اسے ان لینا پڑا، کیونکہ حالات سے ہم بھی مجبور تھے لیکن یہ حالات کس کے پیدا کردہ تھے؟ اگر یہ جب کوئی قدم اٹھانا چاہتا ہوں تو اس کے لئے موافق حالات اور سازگار فضا پیدا کر دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ملک کو تقسیم کرنے کے لئے موجودہ فرقہ وارانہ فضا سے بہتر کون سا موقع ہو سکتا تھا۔ لیکن آج ہم جس دہل میں آئے پھنس گئے ہیں اس کے لئے محض برطانیہ کی کمزور دلازم قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ خود کانگریس کی کمزوریاں ہماری چند بنیادی غلطیاں بھی ہیں جو یقینی ملک کو اسی ہمت لے جانے والی تھیں، جہاں وہ آج ہے۔

مسلمانوں کے معاملہ میں کانگریس نے اپنا یہ اصول رکھا کہ مسلم عوام ان اس کو کانگریس میں لانے کی کوئی کوشش نہ کی جائے۔ اور ان کا جو شخص بھی لیڈر بن جائے، اس سے مخالفت نہ کرے آزادی کی جدوجہد کو آگے بڑھایا جائے۔ یہ حقیقت ہے کہ ۱۹۳۷ء کے بعد کانگریس نے مسلمانوں کو قطعاً چھوڑ دیا اور اس کا دائرہ عمل محض ہندوؤں تک محدود رہا جو مسلمان اپنی محبت وطنی کے سبب کانگریس سے چھٹے رہے، وہ چھٹے رہے، بقیہ کے لئے کانگریس نے کوئی ٹھکانہ اور دوسری قوموں کو اپنے ساتھ لینے کی کبھی کوئی سنجیدہ جدوجہد نہ کی۔ لہذا جب مسلمانوں کو کانگریس نے چھوڑ دیا، تو پھر اس آزاد گھوڑے پر جو بھی سوار بیٹھ گیا، وہ اس کے اشاروں پر چلنے لگا اور جس کسی نے بھی ذہب کا نام لیا کہ اسے بڑھایا، وہ اسی کا کھر پڑنے لگا۔ تصور مسرت جناح کا ہے نہ مسلم لیگ کا۔ انگریز مسرت جناح نہ ہوتے تو کوئی اور مسرت جناح نہ ہوتا اور اگر مسلم لیگ نہ ہوتی تو کوئی اور لیگ یا انجمن ہر جاتی۔

غرضیکہ کانگریس نے حج تک مسلم عوام میں کام کرنے کی کبھی کوئی بڑی اور سنجیدہ کوشش نہ کی اور محض ایک تو فضول کی طرح اس کے پروگرام میں "ہندو مسلم" اتحاد شامل رہا اور کانگریس انگریزوں میں کام کرنے کی تجربات کے لحاظ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کبھی اس "تو فضول" پر کوئی عمل نہ کیا گیا۔ ہمارا کام آج بھی ہے جس قدر وہ ہر جگہ کے مسئلے پر دیا ہے، اگر اتحاد کے مسئلے پر دیتے تو یقینی آج مسلمان کانگریس میں ہوتے۔ اس سہولت میں کہ مسلم قوم کا دفاع کانگریس کے ساتھ ہے مسلمانوں نے تمام مفکرین، مدبر، علماء و کرام، مقرب، محرم، شعراء اور ادیب کانگریس کے ساتھ ہیں، پھر بھی کانگریس کے اندر خود اس قدر

جنگل میں ہیں اس طعن کو جرح کرنے کی دیکھی کو فرصت نہیں اور نہ پروا۔ ۱۳۳۷ھ میں جب پڑاٹ جواہر لال نہرو کا انگریس کے صدر ہونے تو انھوں نے نہایت خفا میں اہل ہند کی اساتذہ مسلم رابطہ عوام کے کام کو پکڑا تا جا یا لیکن خود انگریس وادوں نے اس تحریک کو نا کامیاب بنایا اور یہ تحریک اگر کچھ چلی تو جواہر لال کی دیب سے صحت صوبہ متحدہ میں چلی جس کا مقصد ہے ہی عرصے میں غلط خواہ اثر تھا۔ لیکن مسلم لیگ کی تحریک جو اب کارہیائی کے طور پر اور زیادہ زور پکڑنے لگی تو اس کی شکایت بہرہ ورام کو بند کر دیا گیا۔ اس تحریک کی ایک بنیادی کردہ یہ بھی تھی کہ انگریس نے جو نیت غلط طور پر یہ سمجھا کہ انگریس میں مسلمانوں کو کھٹنے کا کام مسلمانوں کا کرنا چاہیے اور نیشنلسٹوں ہی کا ہے۔ حالانکہ نیشنلسٹ آرگنائزیشن ہونے کی حیثیت سے یہ کام انگریس کے ہندوؤں کا بھی تھا۔

ہمارا کام تھا کہ نے مسلمانوں میں کام کرنے کے بدلے جناح کے سامنے گھٹنے ٹیکنے کو زیادہ مناسب سمجھا جس کا نتیجہ اردو لیگ کی تقسیم میں ہمارے سامنے ہے۔ گاتھہ جی کی موجودہ ایڈیٹ کا راز یہ ہے کہ انھیں اپنی امید تھی کہ جب دہلیس کے جناح کو راضی کر لیں گے۔ انگریس کے لیڈر اکثر کہا کرتے تھے کہ اگر اپنا حق پلے جائیں تو ہم انھیں کے اندر ہندو مسلم سوال حل ہو جائے گا۔ کیونکہ مسلم لیگ اور جناح کی حسب وطنی پر انھیں تکیہ تھا، لیکن ہمارے ان بزرگوں کی مسلمان نہ تھا کہ فرقہ پروری کس حد تک جاسکتی ہے۔ ہمارے لیڈروں نے فرقہ پروری کو مٹانے کی کوشش نہ کی بلکہ ہندو مسلم مسئلے کو حل کر کے ان کا شلوار ٹکڑا دیا۔ ہندو بڑھو نہ تھا، یعنی جناح سے مخالفت۔ لیکن آزادی کا کوئی شلوار ٹکڑا رست نہیں ہے۔ عوام کو ساتھ لینے کے بدلے لیڈروں کے پیچھے پیچھے بہت گتھہ جی پیچھے رہتا ہے۔ بنیادی چیز جو تھی کہ ہمیں وجہت پسندی کی کبھی بہت افزائی نہ کرنی تھی اور نہ کبھی کسی فرقہ پرور کا ہندو جن اس کے نام کی حیثیت کو تسلیم کرتا تھا اور جس طرح انگریس نے ہندو ہاجا بھاکر کھی منجھنے لگایا اور اس کی کوئی پوزیشن نہ بنی تھی اسی طرح مسلم لیگ کو بھی تسلیم نہ کرتا تھا۔ ہمیں وجہت پسندی اور آزادی دشمن طاقتوں سے لڑنا ہے نہ کہ اسے اور زیادہ طاقتور بنانا۔

لیکن انگریس کو ”مجبوراً“ ایسا کرنا پڑا۔ وہ مجبور ہی کیا تھی؟ وہ انگریس کی ایک دوسری کردہ ہے۔ یعنی اس کی ایک وقت انقلابی اور پارلیمنٹری حیثیت۔ انگریس انقلابی جماعت بھی ہے اور پارلیمنٹری جماعت بھی کبھی تو وہ انقلابی تحریک اٹھا کر حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش کرتی ہے اور کبھی اس کی سرورق حکومت سے تصفیہ کر کے الگش لڑتی ہے۔ اگر انگریس جنھیں انقلابی جماعت ہوتی تو اسے کسی سے تصفیہ کی ضرورت نہ تھی ہم ایک مکمل انقلاب کر کے اور بیرونی طاقت کو ہندو کر کے فرقہ پروری سے بچنے دیتے۔ لیکن انگریس کی یہ بھی پالیسی ہے کہ ہر کچھ ملتا جائے پیتے جاؤ اور جس حد تک بھی حکومت کر سکتے ہو اور مسلم لیگ سے بات چیت کرنے کی ضرورت اسی لئے پیش آئی کہ ہمیں حکومت کرنے کی بھی جلدی ہے اور نہ وہ دیکھی ہے اور چونکہ اگر کر دیتے کہ اس کام کے لئے دونوں قوموں میں تصفیہ ہونا ضروری ہے اس لئے مسلم لیگ سے گفت و شنید کی ضرورت بھی آجاتی ہے۔ انگریس حکومت کی بنا پر مسلمانوں کو کچھ دے سکتی ہے اس سے زیادہ بھلائیہ اسے دینا ہے اور گفت و شنید بھی بڑھتی جاتی ہے اور مطالبات بھی یہاں تک کہ مسلمات (مطلبہ صحر) تک کی نوبت آجاتی ہے۔ لیکن گفت و شنید کی حکمت عملی کا انجام دیکھئے کہ ہم مساوات دیکر بھی مسلم لیگ کو راضی نہ کر سکے۔

مسلم لیگ سے گفت و شنید پر کچھ نہیں سمجھیں۔ اس کا سبب ایک اور سمجھو رہی ہے۔ یعنی جیڈا کا نا انتخاب آج چھوٹے سے بڑے نام کا انگریسی اور غیر انگریسی لیڈروں کی ذہین بر فٹن کے طور پر یہ فقرہ استعمال ہوتا ہے کہ ”ہماری سیاسی پریشانیوں کا سبب جیڈا کا انتخاب ہے۔ لیکن یہی وہ لیڈر بھی جنھوں نے جیڈا کا نا انتخاب کرنا ۱۹۴۷ء میں تسلیم کیا تھا۔ اور یہ جانتے ہوئے تسلیم کیا کہ غلط چیز ہے اس کے بعد ۱۹۴۷ء کے روزنے آت انڈیا ایکٹ کے وقت ایک اور موقع آیا تھا کہ ہم اس نہرو لائی کا اپنی سیاست سے منحل پھینکتے۔ لیکن اس وقت پھر کوئی ”مجبوری“ آئی کہ ہمیں کیوں نہ مل اور تو تسلیم کرنا پڑا۔

■ مجبوری کیا تھی۔ وزارتیں بنانا۔ اُسی وقت کسی سربراہ اور وہ لیڈر نے کانگریس میں برسرِ اجلاس کہا تھا ”ایسی صورت میں کانگریس اربابِ مکمل نہیں ملے ہیں، اور اگر غیر اس ملک کے اندر موجود ہے، ہمیں وزارتیں نہیں بنانی چاہئیں، ورنہ ملک برباد ہو جائے گا“ اور وہی ہوا۔ ہم ۱۹۴۷ء کے الیکشن میں حصہ نہ لیتے، ہماری وزارتیں چلنے بجھنے میں جا چکیں، لیکن ہمیں بھی اس غلط چیز یعنی جداگانہ انتخاب کو نہ مانا تھا۔ ابھی حال ہی یو۔ پی اسمبلی میں گاؤں حکومت بنی پیش کرتے ہوئے مسلم لیگ کے جواب میں ڈاکٹر کاٹھونے کیا اچھی بات کہی تھی کہ۔ ”ہم گاؤں میں نیا نئی حکومت کے خیال کو ترک کر دیں گے، گاؤں حکومت بنی کو واپس لے لیں گے۔ لیکن جداگانہ انتخاب کو نہ مانیں گے۔ غرضیکہ ہم نے جداگانہ انتخاب کو اس لئے مانا کہ ”مجبور تھے۔“ کیونکہ ادارہ دلواس نے ان لیا کہ ”مجبور تھے“۔ مسلم لیگ کو اس لئے مانا کہ مجبور تھے۔ ماضی حکومت کو اس لئے مانا کہ مجبور تھے۔ اور بالآخر ہندوستان کی تقسیم کو اس لئے مانا کہ ”مجبور تھی“۔ غرضیکہ ہم ایک مجبوری سے دوسری مجبوری میں پھنستے ہی چلے جا رہے ہیں۔

آج مجبورکنہزروستان کی تقسیم کا فیصلہ لایا گئی اس لئے ملک میں برامی اورخوئیزی ہو رہی تھی۔ لیکن اگرچہمیں دنیا میں ایک آزادانہبادرتوں
بلکہرہنہاہے توہمیں کوئی غلط چیزخوئیزی کے ذریعے نہیں ماننی چاہئے۔ دانش پیمان نے پیرتس کی خوبصورت عمارتوں اوردوروں اورپچھلے کوکھانے
کے لئےفرانس کوٹنارکے حوالہ کردیا تھا۔ چنانچہفرانس ذلیل و خوارہوا۔ اسلئےآپنے آجھاروس برابادکر دیا گوالا، لیکن پچھلے کے غلط معاملے کے
تقریباً ختم کیا۔ ہم آزاد ہونے جارہے ہیں، اگرکوئی بڑی طاقت کچھ کچھ رکھ آدہوادورہ ہمارے شہرہل کو اس طرح راہ کرنا شروع کوسے، جس طرح
اسلئےکرڈاکٹر جرمون نے برابادکیا تھا تو شاید ہمارے لیڈ اس "جمہوریہ" میں ملک کو اس کے حوالے کر دیں اور اس کی غلامی قبول کر لیں کیونکہ مجبور
ہم تقسیم ہونے کے اس لئے بھی مخالف ہیں کہ اس سے مسلمانوں کو مجبوری طور پر سب سے زیادہ نقصان پہنچا ہے، لیکن
فتح کس کی ہے؟ مسلمان اپنا فتح نقصان سوچے بغیر ہر لڑنے کے اس پیالے کو خوشی خوشی جال کر رہے ہیں۔

اصل خبر یہ ہے کہ ہم دنیا کے حالات پر نظر نہیں رکھتے، حالانکہ اگر پرول کی پالیسی کی بدولت دنیا میں متعدد پاکستان قائم ہو چکے ہیں جس رنگ میں بھی انکا مخصوص طور پر بن چکا ہے، انھوں نے وہاں ایک ایک پاکستان ضرور قائم کیا ہے۔

[illegible]

تیس بھی۔ حال ہی میں بھارتی سرے نے آزادی کی جلد چھٹی چھٹی۔ انگریزوں کو حکام مطالبہ تسلیم کرنا پڑا، لیکن سرحدیں تو ہونے لگیں دھکتا تھا۔ اسلئے انھوں نے سوڈان کو طیار کیا، اگرچہ خود ادا دیت کا مطالبہ کرو۔ خود صری قوم کے ایک حصے نے سرے سے دھاک، اور صری تقسیم کا مطالبہ کیا، سوڈان صری سے علاوہ کر دیا گیا اور جب صری نوجوانوں نے کوٹ (۱۹۴۷ء) صری کا نعرہ لگا تو برطانوی فوجوں نے اپنا ڈیرہ غیر متاثرہ سے اٹھا لیا اور وہاں میں لاکر رکھ دیا۔ پاکستان بن گیا، اور صری کے دروازے پر انگریزی افواج کی موجودگی نے صری کی آزادی کو بالکل بے معنی بنا دیا۔ چنانچہ اس وقت انگریز صری میں ہیں بھی اور نہیں بھی۔ یعنی وہ اب سوڈان میں ہیں، لیکن سوڈان میں ان کا وجود اتنا ہی مفید ہے، جتنا کہ وہ صری میں ہوتے۔ اسی ایشیا میں بھی ایک اور پاکستان بننے والا ہے۔ یعنی سرزمین فلسطین میں۔

یہ نقشہ ہندوستان میں ہے۔ ہندوستان میں قوم رکھتے ہی انگریزوں نے یہ تلاش شروع کی کہ ہندوستان میں ایسے عناصر موجود ہیں یا نہیں، جنھیں آپس میں لڑایا جاسکے۔ انھیں بڑی ایسی ہوئی۔ ہندو اور مسلمان شیعہ و سنی کی طرح ملے ہوئے تھے۔ استہی ملے جلتے تھے کہ انھیں لڑنے میں انگریزوں کو دوسو سال لگ گئے۔ چنانچہ انھوں نے مسلمانوں سے جدا کیا۔ انتخاب کا مطالبہ کر دیا۔ جدا گانہ انتخاب کے بعد جدا گانہ ہندوستان کا مطالبہ ہوا۔ اب پاکستان بن جانے کے بعد کوٹ اٹلا اور عدسے کے مطابق ہندوستان سے تو انگریزی فوجیں چلی جائیں گی، لیکن وہ دہلی سے لے کر پنجاب میں لگی اور لاہور میں ہیں جا کر رکھ دیں گی، ہندوستان سے نکل بھی گئے اور ہندوستان میں موجود بھی ہیں۔ یہ سب برطانوی سیاست کی عظیم الشان چالیں، جس کے اثر و نفوذ کو کھپتی ہے ہوئے ہیں۔

قیام پاکستان کا مسلم لیگ کی کامیابی سمجھنے والا مسلمان بڑی سادہ لوح اور بھولا بھالا ہے۔ اس پر پکب کو یہ نہیں معلوم کہ آج دنیا میں کس طرح سیاست چل رہی ہے، تاہم نیٹے یورپ میں ہوتے ہیں، جن کی ایک ہر ہندوستان میں آجاتی ہے، اور انھیں ان کے فیصلوں پر عدسے لیک کہنے کی اس طرح ٹریننگ دی جاتی ہے کہ ہم اسے اپنا ہی فیصلہ اور اپنی ہی جیت کہہ کر بکارتے ہیں۔ آجی کا کمرس نے جس طرح تقسیم ہند کر دیا ہے، وہ اس کی پتہ دہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کی تقسیم پر تمام جماعتیں متفق ہیں، لیکن دراصل یہ فیصلہ برطانوی دہرین کا ہے کہ ہندوستان تقسیم کر دیا جائے اور اب ہمارے ارد گرد ایسے حالات پیدا کرنے لگے کہ ہمارے سامنے تقسیم کو انھیں سوا کوئی چارہ نہ رہیں اور ہم اب اس برطانوی فیصلے کو خود اپنا فیصلہ سمجھنے لگے ہیں۔

ہندوستان کی تقسیم پر آج انگریز جیت انگریزوں پر خاموش ہے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ امریکہ کی اس وقت ملی خواہش ہے کہ پاکستان بن جائے تاکہ وہ آئندہ جنگ میں روس کے خلاف منصوبہ سرحد کو اپنا ہندوستان دوست قومی آڈہ اور نمونہ بن سکے، اسی ہفتے برطانوی فوج کے سپر سالار اعظم فیڈرل شل انگریزوں کو پاکستان بننے کی خبر سننے ہی ہندوستان آگے ہیں، اور سرحد خارج سے ان کی بات چیت ہو رہی ہے کہ سوچنے کی بات ہے۔

اب جبکہ پاکستان بن گیا ہے تو پاکستان کو حق بجانب ٹھہرانے کے لئے طرح طرح کی دہلیش پیش کی جا رہی ہیں مثلاً۔ مسلمانوں کو کیا دیا

غلامی کے محل سے بہتر ہے۔ پاکستان اور ہندوستان دونوں میں اقلیتیں ہوں گی، اور انگریز ہندوستان کے مسلمانوں پر مظالم ہوتے تو اس کا بدلہ پاکستان کے ہندوؤں سے لیا جائے گا۔ پاکستان میں اقلیتوں کے ساتھ بہتر سلوک کیا جائے گا، اس لئے ہندوستان میں بھی مسلمانوں کے ساتھ اچھا سلوک ہوگا۔ پھر انھیں ہونے کے بعد اقلیتوں کی حفاظت زیادہ موثر طریقوں پر ہو سکے گی۔ اگر کھلے کا بندرگاہ چین گیا تو کیا ہوا، ہم کا نظام کو کھلے سے بہتر بند کا ہوا نہیں ہے۔

پاکستان کے پاس چاول، جوٹ، گیہوں اور روٹی ہوگی۔ پاکستان خود اپنے کل کارخانے قائم کرے گا، اور ایک صنعتی ملک بن جائے گا۔ پاکستان کی آبادی سات کروڑ کی ہوگی، اور وہ دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک ہوگا۔ پنجاب کی تقسیم سے سکھوں کے مسئلے سے نجات مل گئی۔ پاکستان میں اسلامی حکومت قائم کی جائے گی اور پھر مسلمان نظم ہو کر سارے ہندوستان کو فتح کریں گے۔ بلوچستان اور مغربی پنجاب جس کو ملے وغیرہ کا پتہ لگائے، اس لئے یہ دقتیں بھی دور ہو جائیں گی۔ پاکستان کے پاس مشرقی اور مغربی ہندوستان میں انگریز کی جگہیں ہوں گی جس کے لئے ساری دنیا پاکستان کی خوشامد کرے گی وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال یہ باتیں دل تو بہت خوش کر دیتی ہیں، اور بالکل صحیح بھی معلوم ہوتی ہیں، لیکن دو مسئلے غور کرنے کے بعد اس کی حقیقت کھل جاتی ہے۔ یہ کہنا کہ تقسیم نہ ہوتی تو سارے ہندوستان میں مسلمان غلام رہتے۔ بالکل انہی بات ہے۔ وزارت مشن اسکیم نے مسلمانوں کو بالکل برابر کی پوزیشن دی تھی۔ جہاں تک صوبوں کا سوال ہے، چھ صوبے ہندوؤں کو دئے گئے یعنی یوپی، بہار، اڑیسہ، سبھار، ممبئی اور مدراس اور چھ ہی صوبے مسلمانوں کو دئے گئے تھے، یعنی بنگال، آسام، پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان۔ پھر جہاں تک مرکز کا سوال ہے، اس میں بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کی مساوات **Proportional** مان لی گئی تھی۔ غرض کہ ایسا عجیب تصور ہے اور کیا عملاً نافذ ہو سکتا ہے؟ دونوں حیثیت سے مسلمان برابر کی پوزیشن کے مالک تھے۔ غلامی کا سوال ہی نہیں۔ صوبوں کی مکمل خود مختاری تسلیم کر لی گئی تھی، ان کے گروہ بنائے گئے تھے، اور مرکز کو صرف دینے (اور غلامی، دفاع، اور رسل و رسائل) تفویض کئے گئے تھے، ان امور کے علاوہ تمام امور میں صوبے آزاد تھے اور غیر معرہ امور بھی صوبوں ہی کے سپرد تھے غرض کہ اس صورت میں غلامی کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔ اگر غلامی ہی ہے تو کیا انہیں انہی قیادت ملی خالی، سرخند، ریکر، مسٹر منٹو، علی اور عبداللہ شمس الرحمن جیٹ میں ہندوؤں کی غلامی کر دے؟ یا مسٹر سپر وڈی یا غلام حسین ہدایت اللہ، ہندو خاندانی حکومت کے غلام ہیں۔ جب موجودہ دستور کے تحت یہ لوگ اقتدار آزاد ہیں، تو وزارتی اسکیم کے تحت کس قدر آزاد ہوتے؟

وزارتی اسکیم اور سرحد کے پٹان کا مقابلہ اسی سے کیا جاسکتا ہے کہ (۱) وزارتی اسکیم میں مسلمان چھ صوبوں کے مالک ہوتے، اور موجودہ صورت میں صرف تین صوبوں کے مالک ہیں، ایک صوبہ (آسام) قطعاً کھو بیٹھے ہیں، اور دو صوبوں کے صرف نصف نصف حصے ہیں۔ اس کے برخلاف ہندو کونین حصے صوبے مل گئے، یعنی آسام اور مشرقی پنجاب و مغربی بنگال۔ (۲) وزارتی اسکیم کی رو سے مسلمان چھ ہندو صوبوں میں بھی چھوٹے کم تو ان کے اور طرز متوں میں اضافی حقوق کے علی حاد مقدار رہتے، اور مرکز میں، فیصدی ہونے کے سبب ان کا موثر استغناء ذکر کیجئے تھے، لیکن موجودہ صورت میں سارے چار گورنمنٹ اقلیتوں کو بالکل ہندوؤں کے رحم و کرم پر رہا لے کر ہندو راج میں چھوڑ دیا گیا ہے۔ (۳) مرکز میں، فیصدی ہونے کے سبب مسلمان انڈین یونین کو ہندو بننے سے روک سکتے تھے، اور زبان انگریز وغیرہ کے معاملہ میں ہندوستان بالکل ہندویت کی طرف نہ جاسکتا تھا۔ لیکن اب ہندوستان پر بالکل ہندو کچر چھا جائے گا اور مسلم تہذیب و تمدن کے تمام آثار وراثت جائیں گے۔ (۴) وزارتی اسکیم کے مطابق مسلمان سارے پنجاب پر حکومت کر سکتے تھے، جس طرح، چنگ کر تھے، لیکن اب صرف نصف بنگال اور نصف پنجاب ہی پر سرکاری ہیں۔ (۵) وزارتی اسکیم کے تحت کلانہ کا تنظیم الٹا شہر اور ہندو گاہ، جو غور ایک ملک، کے ہر مذہب، مسلمانوں کے تحت رہتا، لیکن اب یہ پاکستان سے نکل کر ہندوستان میں چلا گیا۔ (۶) سرحد کے پٹان کے مطابق ۶۶ لاکھ مسلمان بنگال سے ۱۳ لاکھ پنجاب سے، اور ۱۲ لاکھ آسام سے یعنی ایک کروڑ ۱۶ لاکھ مسلمان نکل کر ہندوستان میں چلے گئے جو

وزارتی اسکیم کے تحت بی، اور سی گروپ میں رہتے۔

غرض کہ مولانا آزاد نے جو فارمولا پیش کیا تھا، اس میں بالکل یہ بجا فرمایا تھا کہ پاکستان سے مسلمانوں کو جو کچھ فوائد پہنچ سکتے ہیں، وہ سب موجود ہیں۔ لیکن جو نقصانات پہنچ سکتے تھے، وہ تمام چیزیں اس سے نکال دی گئی ہیں چنانچہ اسی فارمولے کے مطابق وزارتی مفین کی اسکیم قریب پائی۔ اس میں مسلمان چھ صدیوں میں اکثریت میں بھی ہوتے ہیں اور مرکز میں بھی پچاس فیصدی کے حقدار ہوتے ہیں یعنی پاکستان تو اپنا ہوتا ہی، ہندوستان پر بھی چھائے رہتے۔ لیکن اب سارے ہندوستان سے دست بردار ہو کر ملک کے دو کونوں میں سمٹ گئے ہیں۔ اور اسے اپنی بڑی کامیابی سمجھ رہے ہیں۔

بہر حال پچھلے سمجھوتے (یعنی وزارتی اسکیم) کو غلامی سے تعبیر کرنا ٹھنڈا فریب ہے، اور اگر غلامی ہی تھی تو مسلم ملک نے ہندوؤں کی اس غلامی کو پہلے کس طرح منظور کر لیا تھا؟

یہ بالکل سچ ہے کہ غلامی کے محل سے آزادی کی جو نظریہ بہتر ہے۔ لیکن شرط یہی ہے کہ آزادی واقعی آزادی ہو اور غلامی کے آج دنیا میں چھوٹے ملکوں کی آزادی کے کوئی معنی نہیں۔ آج کی دنیا میں آزادی برقرار رکھنے کے لئے جس ساز و سامان کی ضرورت ہوتی ہے، وہ غریب چھوٹے ملک کو تیار نہیں کر سکتے اس وقت برطانیہ، امریکہ اور روس کی طاقت اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ تمام چھوٹی طاقتوں نے ان تین طاقتوں میں سے کسی کسی کا دامن حجام رکھا ہے۔ اقتصادی لحاظ سے بھی یہ طاقتیں بڑی طاقتوں کی محتاج ہیں، اور شینری اور قسم کے سامان کے لئے بڑے بڑے صنعتی ملک کے دست نگریں یہاں تک کہ وہ اپنے ملک کی اندرونی اصلاح و ترقی کا کام بھی اکثر انہیں بڑے ملک سے قرض لیکر انجام دیا کرتی ہیں اسلامی ملک میں ایک ٹریڈی ہی تھا جسے مکمل طور پر آزاد کہا جاسکتا تھا، لیکن اس نے بھی روس کے قسطوں سے گھبرا کر امریکہ سے اربوں روپیہ قرض لیکر اس کی اقتصادی غلامی قبول کر لی ہے۔

دفاع کا معاملہ بھی اس قدر عجیبہ اور قیمتی ہو گیا ہے کہ چھوٹے ملک اپنی بے بضاعتی کے سبب اس کا معقول انتظام کرنے سے قاصر ہیں۔ بگڑ چکے عظیم مہم دیکھ چکے ہیں کہ بڑی طاقتوں کے سامنے کس طرح چھوٹے ملک ایک ہفتہ بھی نہ ٹھہر سکے، اور قرض جیسی طاقت نے ہندو دنیا میں دم بٹھ دیا۔ ہم ہندوستان کی آزادی کا تصور اسی صورت میں کرتے ہیں کہ ہندوستان آزاد ہو کر کوئی چھوٹا ملک نہ ہوگا، بلکہ اپنے قدرتی وسائل کی بدولت بہت جلد وہ امریکہ اور برطانیہ کی ٹانگیں اٹھائے گا۔ اس وقت غلام ہونے پر بھی ہندوستان، دنیا کے سینکڑوں آزاد ملک، شش، اسپین، ترکی، یونان ایران، افغانستان، عرب، مصر، انڈونیشیا، چین وغیرہ سے زیادہ طاقتور ہے۔

جہاں تک اقلیتوں کی محافظت کے سلسلے میں ہندوینے کا سوال ہے، اس کے متعلق صرف یہ عرض ہے کہ ہندوینے کی طاقت کس میں ہوگی

غریب اور غفلت اور دھتکڑ میں بٹے ہوئے پاکستان میں، ہندوستان میں؟ پاکستان کی حالی حالت یہ ہے کہ مغربی پاکستان کی مجموعی آمدنی نصف پنجاب نکل جانے کے بعد صرف ۲۰ کروڑ رہ جائے گی جس میں مرکز کی آمدنی بھی شامل ہے۔ ظاہر ہے کہ اتنی قلیل رقم مغربی پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان، یعنی چار صوبوں کے نظم و نسق ہی کے لئے کافی نہیں، اس ہی فوج کا خرچ کہاں سے آئے گا۔ جنگ سے قبل صوبہ سرحد میں حکومت بہت ۶۰ ہزار فوج رکھا کرتی تھی، جس سے آزادی کے زمانہ میں ۵۳ کروڑ روپے سالانہ صرف ہوا کرتے تھے۔ ہند اگر پاکستان کے لئے صرف ۶۰ ہزار پونڈ سالانہ

کفایت بھی رکھی جائے گی تو وہ کمزور روپے صرف اسی ایک دم کے لئے درد کا پھول ہے۔ موجودہ آلات و ساز و سامان اس کے علاوہ ہے۔

ہاں اگر ہم سے ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہندو صوبوں میں مسلمانوں پر ظلم ہوا تو پاکستان میں ہندوؤں سے بدلا لیا جائے گا۔ یہ بڑی بڑھڑکتی غیر منہج اور غیر اسلامی ہے، بلکہ مضحکہ خیز بھی ہے۔ ہمارے خیال میں اب مسلمانوں کو کافی سبق مل گیا ہے کہ وہ برہمن کی باتیں کرنی چھوڑ دیں۔ لیکن اگر ہندو بھی گیا تو مسلم اقلیتوں کو اس سے کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے؟ بہادر اور دلکش گیتھمر کے مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچا؟ پھر سترم لعلی ہے۔ کہ پاکستان میں ہندو دو گرو ہندو ہوں گے، لیکن ہندوستان میں ساڑھے چار گرو مسلمان ہوں گے۔ لہذا اس بارے والی پالیسی میری ہی مسلمان ہی سرسر ٹھانے میں رہیں گے۔

مسٹر جناح نے مسلم لیگ کو شل کے اجلاس میں کہا ہے کہ ہم پاکستان میں اقلیتوں کے ساتھ روادارانہ اور فیاضانہ سلوک کر رہے ہیں لیکن یہ سچ بالکل غلط ہے۔ مسٹر جناح ہندو اور سکھ اقلیتوں کے ساتھ فیاضانہ سلوک نہیں کر سکتے۔ بلکہ ہندوں کو مسٹر جناح کی فیاضی کی ضرورت بھی نہیں۔ پاکستان کے ہندو محض اتنا ہی چاہتے ہیں کہ ان کی موجودہ پوزیشن برقرار رہے۔ یعنی جس طرح بنگال، پنجاب، سندھ اور صوبہ بہتر حد کے بینکوں، انشورنس کمپنیوں، کارخانوں اور تجارتی منڈیوں پر اس وقت ان کا قبضہ ہے وہ علیٰ حد قائم رہے۔ کیا مسٹر جناح ہندو بینکوں، انشورنس کمپنیوں، ٹولز اور بزنس کی حفاظت کریں گے؟ اور اگر وہ ایسا کریں گے تو پھر انھیں پاکستان بننے سے کیا فائدہ ہوگا؟ مسلمان تو ایسے ہی تلاش و تلاش رہ جائیں گے۔ لہذا محالہ پاکستان میں قانون کے ذریعہ ہندو بزنس کو روکنے اور چھیننے کی کوشش کی جائے گی اور اگرچہ یہ حرکت تہذیب دنیا کو ناکوار کرے گی لیکن پاکستان کو اپنی بقا کے لئے یہ کرنا ہی پڑے گا۔ کیونکہ اگر پاکستان کے اندر صنعت و تجارت کا دروازہ ہر قوم کے لئے برابر کھولا گیا، تو مسلمان کبھی اس معاملہ میں ہندو سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ ہندو کوئی مراعات نہیں چاہتا، وہ صرف اتنا چاہتا ہے کہ حکومت اس پر کوئی پابندی نہ لگائے اور جہاں تک ملازمتوں کا سوال ہے، ہندو یہ کہتا ہے کہ نعمت مسلمانوں ہی کو مہیا ہو، پاکستان میں ملازمت کے لئے ہندو برسرِ شاہ نہیں۔

غرضیکہ پاکستان کے اندر ہندوؤں کے ساتھ لامحدود قسم کی حرکتیں کی جائیں گی، جس کا لازمی طور پر ہندوستان پر اثر پڑے گا۔ یہی جزوِ مہمی سے شروع ہوئی جلد پاکستان بنا چکی نہیں ہے۔ اگرچہ کی تمام بڑی بڑی عداوتوں پر حکومت نے قبضہ کر لیا ہے، تاہم دارالسلطنت پاکستان کا مکمل اور دستور ساز اسمبلی کے اراکین کو ان میں ٹھہرا دیا جاسکے۔ یہ تمام عداوتیں ہندوؤں کی ہیں۔ جب ہندوؤں نے یہ کہا کہ ہم یہ تمام عداوتیں ہندوؤں کی ہیں۔

اب ہم یہ تمام عداوتیں پہنچے تو کیا رہیں، حکومت خیر ہے، تو حکومت نے جن چیزوں کا حکومت کے پاس ہے نہیں۔

اخبار، ڈان، مارباز لکھ رہا ہے کچا کچا کام، کلکتہ سے اچھی بندرگاہیں ملکتی ہیں اور چانگام کے پورٹ میں جانے کے بعد کلکتہ کی اہمیت باقی رہے گی۔ انگلستان سے چند ماہرین آئے تھے، انھوں نے اپنی رپورٹ میں یہ لکھا تھا کہ اگر ۱۵ لاکھ روپے صرف کے جائز چانگام بھی اچھا پورٹ میں ملتا ہے، وہ یہ کلکتہ سے بہتر بندرگاہ ہو جائے۔ چنانچہ ڈان اکثر ان ماہرین کا حوالہ دیتا رہتا ہے لیکن ان ماہرین نے جن بنیادوں پر یہ رائے دی تھی، اسے ڈان نظر انداز کر دیتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کبھی بڑی بندرگاہ خود کوئی چیز نہیں۔ اصل چیز یہ ہے کہ اس بندرگاہ کے پیچھے کتنے منصوبے ہیں اور یہ ملک کتنے حصے کی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ کلکتہ کی اہمیت محض اسی سبب ہے کہ اس کا ہر کٹاں، ٹولیس، پہاڑ اور پوچی کے صوبے اور ریاستیں غرض شکوہ دھاہندوستان اپنا مال کلکتہ ہی سے منگواتے ہیں۔ یعنی اس بحال سے کامیور اور غازی آباد تک کلکتہ ہی سے مال خشکا جاتا ہے۔ پاکستان میں جانے کے سبب کلکتہ کی

اجیت میں صرف مشرقی بنگال کی کمی ہو جائے گی۔ جس سے کوئی خاص اثر نہ پڑے گا۔ بقیہ علاقے اسی طرح کلکتہ سے اپنا مال منگاتے رہیں گے۔ لیکن پاکستان پر ۳ لاکھ ۳۵۰ کھ روپے بھی صرف کر دئے جائیں تو وہ کلکتہ جیسی اجیت حاصل نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ محض ایک صوبہ یعنی مشرقی بنگال کا پورٹ اور تجارتی مرکز بن سکتا ہے۔

پاکستان کے اندر چند زرعی پیداوار کو نہایت اجیت دی جا رہی ہے، جیسے چاول، گیمبول، روٹی، جوت وغیرہ۔ لیکن آج کی دنیا میں زراعتی ملکوں کی کوئی پوزیشن نہیں ہے۔ دنیا میں جتنی بڑی طاقتیں ہیں یا ترقی یافتہ ممالک ہیں، وہ اپنی زراعت یا زراعتی پیداوار کے سبب طاقتور نہیں بلکہ اپنی صنعتوں کے سبب طاقتور ہیں اور جو ملک جتنا زیادہ صنعتی ہوتا ہے وہ اتنا ہی زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ جیسے امریکہ، جرمنی، برطانیہ، فرانس، روس وغیرہ۔ زراعتی ملکوں کا کام محض یہ ہوتا ہے کہ وہ ان ممالک کے کپال ہتیا کرے۔ چین، آسٹریلیا، افریقہ، بیلجیئم، کنڈا اور اسلامی ممالک حالانکہ بڑے بڑے ممالک ہیں لیکن ان کی اس لئے کوئی پوزیشن نہیں کہ وہ محض زراعتی ہیں اور صنعتی نہیں۔ زراعتی ممالک کو اپنی پیداوار صنعتی ممالک کے ہاتھوں بیچنا پڑتی ہے اور اس کے عوض انہی ممالک سے تیار شدہ مال خریدنا پڑتا ہے، لہذا ملک کی دولت کھینچ کر باہر جاتی رہتی ہے اور نہ ان کے پاس سرمایہ اکٹھا ہوتا ہے اور نہ وہ صنعتی بن سکتے ہیں۔ فرض کیا ہے چکر چلنا رہتا ہے، اور ان کا افلاس اور غلامی قائم رہتی ہے۔

ہمارے بھائیوں کا خیال ہے کہ ہم سیاسی طاقت حاصل ہونے کے بعد صنعتی اور دو تہمند ملک بن سکتے ہیں۔ حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے۔ سیاسی اقتدار سے کوئی ملک امیر نہیں بن جاتا۔ حکومت کے پیچھے سرمایہ داروں کی طاقت ہوتی ہے، جو اصل میں حکومت کا ستون ہے۔ جملہ کی طاقت کا راز یہ تھا کہ مصالح اور تاجراس کی پشت پر تھے اسی طرح امریکہ کی طاقت کا بھی یہی راز ہے کہ امریکن سرمایہ دار جسے ہم ہندوستان میں بننا چاہتے ہیں اس کی پشت پر ہیں۔ حکومت امریکہ کی آمدنی کا $\frac{3}{4}$ حصہ انڈسٹری کے ٹیکس ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی حکومتیں یہودیوں کے سرانے سے چل رہی ہیں، اندر برطانیہ اور امریکہ بھی یہودی سرمایہ داروں کا مقروض ہے۔ عرب، ایران، عراق، افغانستان، مصر وغیرہ کو تو سیاسی آزادی حاصل تھی اور ہے، لیکن وہ صنعتی اور طاقتور نہ بن سکے اس لئے کہ ان کی پشت پر سرمایہ نہیں۔ ہندوستان میں مغلوں کی طاقت کا راز یہ تھا کہ اس کی پشت پر ہندو بیجوں کا سرمایہ تھا، اور جس وقت وہ طاقت اس کی پشت پر سے ہٹ گئی، مغلیہ حکومت کی ساری عمارت زمین پر آہی۔

ہذا غور کرنے کی بات ہے کہ آج دنیا کے کسی حصہ کے بھی مسلمان صنعت و حرفت میں کیوں آگے نہیں۔ اس کا سبب وہی قومی خصوصیت ہے۔ سیاسی طاقت حاصل ہوجانے کے بعد یہ قومی خصوصیت نہ بد لے گی۔ مسلمان کی فطرت میں نہیں کہ وہ کوئی کوئی چوراکر اکٹھا کرے۔ لہذا پاکستان میں صنعت و حرفت قائم ہونے اور اس کے طاقتور ملک بننے کا کوئی امکان نہیں، آج مسلمانوں کو جس ملکوں میں سرمایہ طاقت حاصل ہے، وہ ان بھی بڑی بڑی، مارواڑی اور سکھ جھائے ہوئے ہیں۔ کابل، طبرستان، عراق اور ریاست حیدرآباد میں جتنے چنگ، انڈونز، کینڈیل کل کا رخنہ اور بڑی بڑی تجارتیں ہیں، وہ سب بھی ہندوؤں اور سکھوں کے ہاتھ میں ہیں۔

پاکستان میں ضروری معدنیات مثلاً کوئلہ، لوہا وغیرہ کی عدم موجودگی کے سبب اس کے صنعتی بننے کا امکان اور بھی کم ہوجاتا ہے۔ اس وقت

اگر ہندوستان کو نوکر بنکر دے تو پاکستان کی زمینیں ایک منڈ ہیں، ہندو ہکتی ہیں۔ پھر اس حالت میں انڈسٹری کس طرح چل سکتی ہے۔ حال میں دکان میں یہ خبر بھی ہے کہ سندھ اور بلوچستان میں کوئلے کا پتہ چلا ہے۔ اگر فیض محمل اسے مان لیا جائے کہ ان مقامات پر میٹھا کوئلہ اور لوہا باڈا ہے، تو یہی مسئلہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ کوئلہ اور لوہا نکالنے کے لئے بھی سرمے کی ضرورت ہے۔ عرصہ ہوا، افغانستان میں کوئلہ درجہ چٹکا ہے، لیکن افغانستان کے پاس اتنا سرمایہ نہیں کہ وہ زمین سے کوئلہ نکال سکے۔ عراق اور ایران کے پاس وہ پیسہ موجود تھا، لیکن وہ تیل انکے کام نہ آسکا، بلکہ نیٹو پرشیں آگلی کپٹن نے اہول کا سرمایہ لگا کر اسے نکالا۔ ابھی حال میں ابھرتے ہوئے سو لاکھ روپے روزانہ انگریزی پر پاکستان سے امریکی عرب آگلی کپٹن کی کمر لگانے کی اجازت دیدی ہے۔ غرض کہ اس سلسلہ میں پاکستان کے سامنے ہر قسم کی مشکلات ہیں، جس پر ہرگز کسی بیرونی سرمے کے پاکستان کا قیام نہیں پاسکتا۔ اور ہر دینی سرمے کے امور کو دوسرے منہول میں غلامی بھی کہتے ہیں۔

اس میں شہر میں کہ پاکستان کے پاس چند نوکر کی نگہیں ہوں گی، خاص کر درہ خیبر کا راستہ اور کچی کی بند گاہ، لیکن صرف نوکر کی نگہیں ہونگے تو چیز نہیں، جب تک اس نوکر کی جگہ کو سمجھانے کی طاقت بھی موجود نہ ہو۔ پھر کے پاس سو نوکر بھی نوکر کی جگہ ہے۔ ترکی کے پاس درہ دانیال ہے۔ فلسطین خود نوکر کی جگہ پر واقع ہے۔ لیکن ان مقامات پر ان بچاؤ نہیں ہے۔ بلکہ ان نوکر کی نگہوں کے سبب عوام عوام لاکھ لاکھ کی جان مصیبت میں پڑ گئی ہے، بلکہ اگر یہ نگہیں ان کے پاس نہ ہوتیں تو وہ زیادہ آرام سے رہتے۔ صرف ترکی اپنا ایک درہ دانیال کا ٹک بٹا رہا ہے، لیکن درہ دانیال کے سبب ترکی پر ہر قسم کی پوروش ہے۔ روس اس پر دانت لگائے بیٹھا ہے۔ امریکہ اور برطانیہ الگ اس کی فکر میں ہیں اور قریب ایسے کہ سال دو سال کے اندر ترکی، درہ دانیال سے محروم ہو جائے گا، یا تو روس اس پر قبضہ کر لے گا یا امریکہ برطانیہ کی قوتیں مل کر دینیان لگا کر اس پر قبضہ کر لیں گی اور اسی مقام پر قرار پکا ہے جسے ترکی نے بھی منظور کر لیا ہے۔

اسی طرح کراچی اور درہ خیبر کی بڑی بڑی طاقتوں کو ضرورت ہے۔ روس جنوبی ایشیا میں بیرونی عرب اور کچھ ہندوستان سے ایک بندر گاہ کا تہمتی ہے تاکہ دنیا کے اس حصے سے اس کا تعلق پیدا ہو جائے اور کراچی پر زائد سے اس کی نظر ہے۔ لہذا اسی لئے تحریک پاکستان کی روس کی طرف سے، اور مقامی کمیونسٹ پارٹی کی طرف سے حمایت کی جاتی تھی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مسلمان بہت جلد کمزور قبول کر لیں گے اور یہ بندر گاہ، روس کو مفت ہاتھ آجائے گی، لیکن اب نقشہ پلٹ چکا ہے اور پاکستان بھائی سامراج کے تحت درجہ باڈیا قبول کر چکا ہے، لہذا یہ کراچی کی بندر گاہ اور درہ خیبر روس کے قریب امریکہ کو مل جائے گی، تاکہ روس کے خلاف جنگ کے لئے کراچی کے بندر گاہ سے سامان لائے اور سو بہ سرحد کو اپنا قومی اڈا بن سکے۔ چنانچہ جب روس نے دیکھا کہ پاکستان انگریزوں کے گھیرے میں چلائی، تو اب روس اور ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی دونوں کی طرف سے پاکستان کی پر زور مخالفت ہونے لگی ہے۔

پاکستان کے متعلق غلط فہمی کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ نہایت ہوشیاری سے مغربی اور مشرقی پاکستان کو ایک ٹک بن کر پیش کیا جا رہا ہے اور انکا رقبہ باہمی آمدنی وغیرہ کے اعداد و شمار اکٹھا طور پر پیش کئے جاتے ہیں۔ حالانکہ خطا میری نظر سے ہے۔ دو الگ الگ ملک ہیں، جن کے درمیان کوئی اتعلق نہیں اور ان کے امین ایک ہزار میل کا فاصلہ ہے، اور جو کسی معاملہ میں بھی ایک دوسرے کو کسی قسم کی سہولت نہیں پہنچا سکتے، یا سامان و مددگار نہیں بھیج سکتے، یہاں تک کہ مراعات کے لئے بھی دونوں کو رو رو نہیں دیکھیں چلیں گی۔ جو کہ یہ دونوں ممالک مسلمان ہیں۔ اس لئے انہیں

ایک ہی تصور کو اس سرسراہٹ ہے اور اگر ایسا ہی ہے تو سارے دنیائے اسلام کا رقبہ پاکستان میں شامل کر کے اسے دنیا کا سب سے بڑا ملک بنانا چاہتا ہے۔ بنگال اور پنجاب کا جو نازک رشتہ ہے، وہ کب تک قائم رہ سکتا ہے، اور بنگال، پنجاب کے ساتھ، اور پنجاب، بنگال کے ساتھ واہ خواہ کرکے بندھا رہیگا؟ آئے و لائے زمانہ ہمیں بتا دیجئے۔

سارے چار کروڑ مسلمان کیا کریں؟ مسلمانوں کو پاکستان کی جنت مل گئی اور اب بہت جلد تمام چیزیں علی طور میں سامنے آجائیں گی۔ لیکن جہاں میں مسلم اقلیتوں کا معاملہ ہے، یہ بھی آخری طور پر طے ہو گیا کہ وہ اس جنت انفرادی میں داخل نہیں ہو سکتے انھیں داسی ہندوستان کے دوزخ میں جیتے جیتے رہنا ہے۔ حالانکہ ان ہی مسلم اقلیتوں کی مظلومیت کا رونا رکو، پاکستان کا معاملہ کیا گیا تھا لیکن پاکستانی بنگالیوں اور اقلیتوں کا جو پیچھے سے مضبوطی سے لٹھے لٹھے مسلمان اکثریتوں کے علاقے۔ لیکن جو کمزور تھے اور حق میں فی غفلت کی ضرورت تھی، انھیں علی الجہل ظالم مسافک ہندوؤں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا۔

حالانکہ اگر ہندوستان مشترک ہوتا، تو مرکز میں مشترکہ حکومت قائم ہوتی جس میں مسلمان اور ایک مساوی تعداد (Parity) میں موجود ہوتے اور سارے ہندوستان میں مسلمان دس کروڑ کی تعداد میں ہوتے اور اپنے مطالبات کو منوانے لگتے، لیکن اب ہندوستان میں مسلمانوں کی حقائق کبھی وہ گئی ہے۔ اور وہ کمزور ہو چکے ہیں۔ اور غیر شعور صاحب فرماتے ہیں کہ اگر پورے تین کروڑ مسلمان اپنے وجود کی مخالفت کا تہیہ کریں گے تو وہ اپنے مقصد میں ناکام نہ رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر دس کروڑ مسلمان ہندو اکثریت سے اپنی مخالفت کے لئے کافی نہ سمجھیں گے اور ان کے لئے پاکستان کے قلعے کی ضرورت پڑی تو پورے تین کروڑ مسلمان اگر اپنے وجود کی مخالفت کا تہیہ کریں گے تو اپنی مخالفت میں کس طرح کامیاب ہو جائیں گے؟ اور اگر! شاید ہی دنیا کی تاریخ میں اتنی بڑی قوم کو اس طرح بے قوت بنایا گیا ہو۔

لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ اگر چار کروڑ مسلمانوں کو بالآخر ظالم ہندوؤں ہی کے رحم و کرم پر چھوڑ دینا تھا تو پھر ہندوؤں سے ان کے تعلقات اس درجہ کمزور کر دئے گئے، جن کے ساتھ انھیں ہمیشہ ہمیشہ زندگی بسر کرنا ہے۔ ہندوؤں سے اس قدر کشیدگی بڑھا دینے کے بعد اب ارشاد ہوتا ہے کہ انہی کے ساتھ رہو۔ سمجھ کر نہیں آتا کہ وہ ظالم ہندو اب کس طرح اپنے بن جائیں گے۔

بہر حال یہ تو اب ظاہر ہو گیا کہ مسلم اقلیتوں کے مسئلے کا حل پاکستان نہیں۔ ہم جب پہلے کہا کرتے تھے تو لوگ یقین نہ کرتے تھے، لیکن انیسویں تو یہ ہے کہ ہمارے بھائی میل کی سمجھ میں آئیگیس اس وقت آتی ہے، جب اصل حالات ان کے سامنے آجاتے ہیں۔ وہ غلط سے آگاہ کرنے پر جرات نہیں لیتا کہا جاتا تھا کہ پاکستان ہندو مسلم سوال کا حاصر حل ہے۔ لیکن پاکستان بن گیا اور مسجد کے آگے باجے کا مسئلہ حل ہوا، تو کوئی کا جھگڑا طے ہوا نہ ہندی مارڈ کا سوال حل ہوا نہ غرضیکہ ہندو مسلمانوں کے تمام جھگڑے حل کا توں ہندوستان اور پاکستان دونوں جگہ موجود ہیں۔ یہاں تک کہ ہندو مسلم مسائل بھی اب تک نہ رک سکے۔

اگر قائد کے لحاظ سے دیکھا جائے تو کیلئے یو۔ پی کے وہ لاکھ مسلمان صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان ان تینوں مسلم صوبوں کی مجموعی آبادی (۶۰ لاکھ) سے بھی زیادہ ہے۔ مغربی پنجاب جس کا اس قدر شہرہ ہے، اور جو پاکستان کی ریڑھ کی ہڈی سمجھا جاتا ہے، اس کی آبادی یو۔ پی کی مسلم آبادی سے کچھ ہی زیادہ ہے کیلئے مدراس کی مسلم آبادی (۳۸ لاکھ) سندھ اور صوبہ سرحد دونوں سے بڑی ہے۔ کیلئے بہار کی مسلم آبادی

(۲۴ لاکھ) صوبہ سندھ اور بلوچستان کی مجموعی آبادی سے زیادہ ہے۔ پھر اگر تعلیم، تہذیب اور تمدن کو لیجئے تو پنجاب، سندھ، یا بنگال کے مسلمانوں کو کسی طرح ہونے پر فوقیت نہیں دیکھا سکتی۔ یو۔ پی۔ اور بہار ہی نے ہندوستان میں اسلامی تعلیم پھیلانی اور توحید بھی یہی صوبے اسلامی تہذیب کے بہترین مرکز ہیں، یہیں مسلم حکمرانی کے تمام آثار پائے جاتے ہیں، بڑے بڑے بزرگوں کے مزار ہیں، اور یہی نقطہ ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک ہزار سالہ جدوجہد کی یادگار یعنی اردو زبان کا مرکز ہے

لیکن اسلامی تہذیب و تمدن اور اردو زبان کی محافظت کا دعویٰ کرنے والی جماعت نے اسی خطے کو بہت ہندو راج کے سپرد کر دیا۔ بہر حال اب جو ناکام ہو چکا، پاکستان اچھا ہے یا بُرا، اب ہمیں اس سے بحث نہیں، وہ حاشیہ اہل اسلام کا کام، لیکن ہندوستانی مسلمانوں سے سوال ہے کہ کیا وہ اسی طرح آئندہ بھی پاکستان کا بل بولتے رہیں گے یا خود اپنے لئے بھی نہیں گے؟ کیا آئندہ مسلمانوں کا سرمایہ حیات محض یہ ہو گا کہ پاکستان کے متعلق اخباروں میں خبریں پڑھ کر اپنا دل خوش کر لیا کریں، شاید بار بار بھائیوں کو اندازہ نہیں کر آج وہ ایک جڑ والا کھسی پہاڑ کے دانے پر بیٹھے ہوئے ہیں، کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ وہاں نہ چھٹ پڑے۔ اگر ان مسلمانوں نے اب بھی صحیح راستہ اختیار نہ کیا تو شاید ہندوستان سے مسلمان اسی طرح مٹ جائیں گے، جس طرح اسپین سے الکاخا فرت ہو گیا۔

سوال یہ ہے کہ راستہ کیا ہے؟ راستہ صرف ایک ہی ہے، یعنی اس ملک کو اپنا ملک سمجھنا، اور اسی ملک کی اکثریت کے ساتھ **راستہ کیا ہے** اشتراک عمل۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ آپ کو جبرت کر کے پاکستان نہیں جانا ہے اور اسی ملک کے اندر رہنا ہے تو آپ کو یہ بالیسی اختیار کرنی ہی پڑے گی۔ دوسرا کوئی راستہ نہیں۔ ہندوستان کے اندر مسلم لیگ کی پالیٹکس ختم ہو چکی۔ اب تو وہ دونوں صورتیں لگے۔ یعنی اگر وہ اپنے کو پاکستانی قوم کا ایک جزو کہتے ہیں تو ہندوستان کے تمام شہری حقوق سے محروم کر دئے جائیں گے اور اگر وہ اپنے ہندوستانی ہونے کا اعلان کریں گے تو پھر پاکستان کی حکومت کو ہندوستانی مسلمانوں کے معاملے میں دخل دینے کا حق نہ رہے گا اور بالکل انصاف کے سامنے یہ معاملہ ہندوستان کا گھر بنو معاملہ قرار پائے گا۔

ہمارا خیال ہے کہ اب مسلمانوں کا یہ عمل ہونا چاہئے کہ پاکستان کو بھول جائیں دو قومی نظریہ کو ترک کر دیں۔ ہم قریب قریب دو مجلس بنائی سے باز آجائیں، مشترکہ انجن بنائیں، مخلوط انتخاب کے لئے محدود جدوجہد کریں، اور ہندو قریب قریب سے روٹنے میں ہندو نیشنلسٹوں کی مدد کریں اور ہندوستان میں سوشلسٹ اسٹیٹ کے قیام کی کوشش کریں۔ (انتخابی اندیشہ زندگی)

نیاز فوری کے قلم سے

تین جدید مطبوعات

اصحابِ کھٹ (ڈرامہ)

جہانسی کی رانی (ڈرامہ)

مختاراتِ نیاز۔ انسانوں کا جو تھا محمود

انشاء کے اطوار و اخلاق

حلیہ - انشاء کی جو تصویر میری نظر سے گزری ہے اس میں وہ وجہ نظر آتے ہیں۔ کشادہ پیشانی، کتابی چہرہ، ستوں تک۔ موٹی اور لاجبی مویں جن کی نوکیں اوپر اٹھی ہوئی ہیں، جسم نہ لاغز نہ فروغ۔ سینہ فراخ۔ کمر چلی۔ بھرے بھرے بازو۔

میر علاء الدین اشرف علی خاں نے انشاء کو ”جوان وجہ بدل نزدیک“ لکھا ہے۔ نواب عنایت حسین خاں مجبور بنارس نے ان کے متعلق :- ”از نور فطو اسرو دواطن آراستہ“ - تحریر کیا ہے۔

معلم ایسا ہوتا ہے جس طرح انشاء کے کلام میں رنگارنگی ہے اسی طرح وضع قطع میں بھی کیرنگ نہیں تھے چنانچہ مولوی قدرت اللہ شوق رامپوری ان کے حلیہ کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ :- ”باصفائی چہار ابروی مانو“۔

مولوی محمد مسیو آزاد نے ان کی چال و ڈھال اور سچ دھج کے بارے میں جو رائے قائم کی ہے وہ بھی دلچسپی سے غافل نہیں ہے۔ لکھتے ہیں :

”دیوان دیکھنے سے ان کے حالات و معادلات کی تصویر سامنے پہنچ جاتی ہے جبکہ وہ مشاعرہ میں آتے تھے یا نہ بار کو

جاتے تھے۔ ایک طنز و ادب معقولیت سے سلام کیا۔ ایک طنز مسکرا دیا ایک طنز منہ پر چڑھا دیا۔ کبھی قطع

مرد معقولی کبھی دلی کے ہانکے کبھی آدھی دائرہ می آزادی کبھی چار ابرو کی صفائی بنادی“

انشاء کا لباس عام طور پر وہی تھا جو اس زمانہ کے دلی لکھنؤ کے شرفا کو ہوتا تھا لیکن ایک خصوصیت یہ تھی کہ **لباس** اکثر گلے میں دوپٹہ ڈالے رہتے تھے جس کا ایک سر آگے اور دوسرا پیچھے پڑا رہتا تھا۔

خوش لباس تھے۔ اشعار پڑھنے کا انداز بھی بہت دلکش تھا۔ چنانچہ اکثر شخص خاص مشاعرہ میں اپنی غزلیں انھیں **آواز دلچسب** سے پڑھواتے تھے۔

۱۔ تذکرۃ الشعراء قلمی از میر علاء الدین اشرف علی خاں ورق ۳۴۴ الف تصنیف ۱۳۱۳ھ - ۲۔ دایع الشعراء قلمی (وراق ۸ ب)

از نواب عنایت حسین خاں مجبور بنارس تصنیف ۱۳۱۳ھ کتب خانہ ریاست رامپور

۳۔ حکماء الشعراء قلمی دورق ۴۴۴ الف و ب اکتب خانہ سرکاری رامپور۔

۴۔ آب حیات علامہ لاہور مطبوعہ ۱۹۲۳ھ - ۵۔ آب حیات علامہ لاہور مطبوعہ ۱۹۲۳ھ - ۶۔ آب حیات علامہ لاہور مطبوعہ ۱۹۲۳ھ

چھ کھٹ کو آگے بڑھاتے تھے۔ اسی حالت میں انشاء سے شعر گوئی کی فرمائش ہوتی، انشاء نے فوراً ہی یہ شعر موزوں کر کے پڑھا:-
لگا چھ کھٹ میں چار پیٹے اچھا لا تو نے جو لیکے بڑا
تو سوج دریاے چاندنی میں وہ ایسا چلتا تھا جیسے بکرا

اسی طرح ایک اور لطیفہ بیان کیا ہے جو قابل ذکر ہے۔ ایک روز نواب موصون نوازی میں بیٹھ ہوئے دریا کی سیر کو رہے تھے۔ دریا کے کنارے ایک مکان پر یہ عبارت لکھی دیکھی۔ ”حویلی علی نقی بہادر کی“
انشاء سے مخاطب ہو کر فرمایا اسی نے تاریخ کبھی لکھ کر کا تم اسے نظم کرو۔ اسی وقت میر موصون نے رباعی عرض کی:-

دعویٰ نہ فانی نہ ترکی، نہ سم کی نہ تال کی نہ سحر کی
حویلی علی نقی بہادر کی

نظارت :- یہ انشاء کی وہ افتاد طبیعت ہے جس نے ان کے نام کو اور لفظ نظارت کو مترادف بنا دیا ہے انکی کوئی چیز خواہ شاعری ہو یا سنس ایک معمول بات، نظارت سے خالی نہیں ہوتی تھی۔ ایک دن انشاء سنگھ سر پیٹھے کھانا کھا رہے تھے نواب سعادت علی خاں کو مذاق سوچا۔ انھوں نے پیچھے سے آکر ان کے سر پر ایک دھول سید کی۔ انشاء نے چپ چاپ بغیر پیچھے دیکھے پگڑی سر پر لکھ لی اور بولے کہ بچپن میں بزرگوں سے سچ سنا تھا کہ سنگھ سر کھانا کھانے سے شیطان دھولیں مارتا ہے۔ اسی طرح ایک اور لطیفہ سننے کے قابل ہے۔

نواب موصون کا ایک روز مزاج برہم تھا۔ طرہ اس پر یہ کہ اس دن نواب کا روزہ بھی تھا، چنانچہ تمام پہرہ داروں کو حکم دیدیا کہ آج حضور میں کوئی آنے نہ پائے۔ اتفاقاً انشاء کو اسی روز ایک ایسی ضرورت لاحق ہوئی جو بغیر نواب کی مدد کے پوری نہیں ہو سکتی تھی۔ پہونچے۔ پہرہ دار جانتے تھے کہ تیر کو نواب کے مزاج میں کس قدر درخوردہ ہے۔ اس لئے باوجود نواب کے حکم کے ان کو سختی کے ساتھ روکنا مناسب نہ جانتا محض دقت سے آگاہ کر دیا۔ یہ بھی باوجود نواب پر حاوی ہونے کے نواب کی کیفیت مزاج سے خالیف رہتے تھے۔ تھوڑی دیر تامل کیا لیکن اس کے بعد قبائلاً رڈالی اور عورتوں کی طرح دوپٹے اوڑھ کر ناز و غمرہ کے ساتھ نواب کے سامنے جا پہونچے اور جونہی نواب کی نظر پڑی فوراً ناک پر انگلی رکھ کر بولے:-
میں ترے صدر سے نہ کہ اسے مری پیاری روزہ بندی رکھ لے گی ترے بڑے ہزاری روزہ

نواب بے اختیار ہو کر ہنسنے لگے اور انشاء کو جو منظور تھا اس کی کار بر آئی نواب سے ہو گئی۔ لطایف و ظرائف کے علاوہ کچھ اور چیزیں بھی ایسی ہیں جن سے انشاء کی کیفیت مزاج اور رجمان طبع کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً علی نقی بہادر جو رڈالی کی کھنڈ کے میر غشی تھے، جب رخصت ہونے لگے تو انشاء کہا کرتے کہ ”غشی صاحب کا اندھیلی“ اس جملہ میں رعایت یہ ہے کہ اس زمانہ کے رڈیلے کا نام جاہلی بیلی تھا۔ لکھنؤ کا ”بیلی گارڈ“ تاج بھی ان کے نام کی یاد دلاتا ہے۔ اسی طرح جب انشاء دہلی میں تھے تو سرکار شاہی میں جو محافظان قرآن لازم تھے اس میں سے ایک صاحب سے ان کی بھی بے تکلفی تھی۔ حافظہ موصون کا نام ”احمدیہ“ تھا۔ جب وہ انشاء سے فکر رخصت ہوتے تو یہ کہا کرتے تھے۔ ”مصرع :-“ ”اللہ حافظ احمدیہ“

بات بے سوچے بھی کہ جاتے تھے۔ انشاء کے مزاج میں یہ چیز بہت اہم ہے۔ ان کی شخصیت اور آگے چلکر ان کی شاعری کو سمجھنے کے لئے اس بات کا مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ عجیب اتفاق یہ ہے کہ ان کی طبیعت کی یہی افتادہ بار اودھ میں رسائی کا باعث ہوئی۔ اور یہی دربار سے نکلوانے کا بھی سبب ہوئی ”آپ حیات“ میں مذکور ہے کہ دربار میں رسائی سے قبل انشاء علامہ فضل حسین خاں سے ملنے جایا کرتے تھے علامہ چونکہ خود بھی علم و فضل میں پایہ رکھتے تھے اس لئے دیگر اہل علم و فضل کی بھی قدر و منزلت فرماتے تھے۔ انشاء سے انھیں خاص دلچسپی تھی اور اس فکر میں تھے کہ کسی طرح انھیں سعادت ملی خاں کے دربار تک پہنچا دیں۔ اتفاقاً ایک روز علامہ کی مجلس میں سید انشاء ایک ایسا لفظ بول گئے جو مہذب صحبت میں بولنے کے قابل نہیں تھا کہنے کو تو کہ گئے مگر بعد میں علامہ کی نظر ناظر بولے کہ مارواڑی زبان میں اس لفظ کے معنے ”بیوقوف“ کے ہیں۔ علامہ نے جواب دیا ”خیر انشاء صاحب انوار معلوم ہو گیا۔ انشاء اللہ جلد کوئی صودت ہو جائے گا۔“ دوسرے ہی دن ان نواب اودھ سے ان کی شرافت خاندان اور ذاتی کمالات کا ذکر کیا اور کہا کہ آپ کی صحبت ان کا ہونا شغل صغریٰ و کبریٰ سے بہتر ہوگا نواب شکر مشتاق ہوئے۔ ایک دن بعد علامہ موصوف انشاء کو اپنے ساتھ دربار لائے۔ وہاں بیوچکر یہ نواب سے ایسا شیرو شکر ہوئے کہ نواب کو بغیر ان کے ایک لمحہ گزارا بھی دشوار ہوتا تھا۔

مگر جب تقدیر نے پٹنا لکھا یا تو وہی چیز جو دربار میں لانے کا سبب ہوئی تھی دربار سے نکلوانے کی بھی وجہ ثابت ہوئی۔ صاحب ”آپ حیات“ نے بیان کیا ہے کہ ایک روز نواب کے دربار میں مختلف لوگوں کی نجابت و شرافت کا ذکر ہو رہا تھا۔ اثنائے گفتگو میں نواب بولے کہ بھئی بھئی ہم بھی نجیب لطیف ہیں۔ انشاء یکدم بول اُٹھے بلکہ انجب۔ انھوں نے اپنے خیال میں اسم تفصیل کا صیغہ لگا کر نواب کی شرافت کو اودھ بھی چمکاتا چاہا تھا۔ لیکن جلدی میں یہ خیال نہیں کیا کہ عربی زبان میں لفظ ”انجب“ باندی بچہ کے لئے مخصوص ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ”ولد الماریہ انجب“ اور مثل مشہور ہے کہ سچا مذاق سب کو بُرا لگتا ہے۔ نواب دراصل حرم کے بطن سے تھے اس لئے انشاء کی بات سارے حاضرین دربار پر سونے نواب کے بکلی کی طرح گری اور سب منائے میں آگئے۔ اس کے بعد انشاء نے ہزار ہزار باتیں بنائیں لیکن چونکہ جلد بازی میں زبان سے نکل گیا تھا اسے نہیں بناسکے۔ یہیں سے نواب کی انشاء سے شکر رنجی ہوتی ہے اور آخر میں یہی واقعہ ان کے زوال اور نظر بندی کا سبب ہوا۔ یہ وہ قید تھی جس سے انشاء کو قید حیات کے ساتھ ہی چھڑکا راعلا۔

مذہب۔ انشاء آکاکی مذہب کے اعتبار سے شیعہ مسلمان تھے لیکن درحقیقت بذات خود ان کو مذہب سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ ایک تذکرہ نویس کے الفاظ ان کے بارہ میں قابل توجہ ہیں۔

”مردست آزاد مشرب از قید مذہب فارستہ و طور آزادانہ مصفا فی جہاں ہدی مانو“

رحمت نبی خاں ام۔ لے چلی گیا

لے فضل حسین خاں علامہ۔ فاضل اجل ہونے کے علاوہ حکومت اودھ اور حکومت الیٹ انڈیا کی دونوں کی نظر دل میں بہت عزت رکھتا اور دونوں کی ایسی ہی حکومت میں کامیاب رہتا تھا۔ لے مکمل انشاء اعلیٰ از مولوی قدرت اللہ شوق رامپوری ۱۹۷۲ء کے تذکرہ کی ریاست رامپور۔

ہندوؤں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ

اپریل ۱۹۴۷ء کے نگار میں منسفراد طریق پر یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ موجودہ ہندوؤں کا رجن کو عربی ہند سے کہتے ہیں) ماخذ ساسی ہو سکتا ہے۔

اڈیٹر صاحب کا منون ہوں کہ انھوں نے اپنے خیالات کا اظہار فرماتے ہوئے نتیجہ کے طور پر یہ تحریر فرمایا کہ:۔
”عرب کے مصنفین ہندوستانی ہندوؤں کی تقدیم کے قائل تھے“ اور یہ کہ ”عربوں نے علامات شمار ہندوؤں سے حاصل کئے“۔

ان دونوں نتیجوں سے سر درست اختلاف کرنے کی کوئی وجہ یا ضرورت میرے پیش نظر نہیں۔ میں اُن کو اس معنی میں لیتا ہوں کہ اہل ہند نے علامات شمار قائم کرنے کا نیا طریقہ ایجاد کیا اور یہ کہ اہل عرب نے اُسی طریقہ کو اختیار کیا۔
میرا استفسار علامات شمار کی اشکال سے متعلق تھا۔ یہ دونوں باتیں یعنی علامات شمار کے قائم ہونے کا نیا طریقہ اور علامات شمار کی اشکال بہت وضاحت چاہتی ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے حروف و اعداد کی پیدائش اور نشوونما کی عام تاریخ پر ایک نظر ڈال لی جائے اور پھر مسئلہ پر غور کیا جائے۔

کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے انسان نے نام سیکھے۔ ناموں کی ذیل میں ایک - دو - تین وغیرہ گنتی کے الفاظ بھی آتے ہیں جن کو سب سے پہلے انسان نے اپنے جانوروں اور خاندان کے آدمیوں کو شمار کرنے کے لئے ضرورتاً ایجاد کیا ہوگا۔ اگر بھی قیاس میں آسکتا ہے کہ دیگر تصورات کے طریقہ یاداشت سے پہلے انسان نے شمار کی یادداشت کے طریقے ایجاد کئے۔ یعنی حروف کی ایجاد سے پہلے الفاظ شمار کی علامتیں ایجاد ہوئی ہوں گی جن کو ہم اعداد کہتے ہیں۔ تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ اعداد کی یادداشت کے جو ابتدائی طریقے رائج تھے، کھڑی یا سیدھی لکیروں یا بچے ہوئے اور خالی گول نقطوں کی صورت میں تھے۔ لیکن یادداشت کے طریقے جاری ہونے سے پہلے ضروری تھا کہ لکھنے کا کوئی آسان طریقہ مقرر ہو جاتا۔ اور یہ آسان طریقہ خود انسان کے ہاتھ پاؤں اور خصوصاً ہاتھوں کی انگلیاں تھیں۔ چنانچہ ایک قدیم قوم میں پانچ کے مفہوم کا لفظ ”ایک ہاتھ“ تھا۔ دس کو ”دو ہاتھ“ سے ظاہر کرتے تھے اور پندرہ کو ”دو ہاتھ اور ایک پیر“ کہتے تھے۔ آج بھی گونگے اشخاص پر ہاتھ پاؤں کی انگلیوں سے تعداد ظاہر کی جاتی ہے۔ اسی طرح پیدائش میں بھی یہی ہاتھ پاؤں کام میں لائے جاتے تھے۔ اب بھی لائے جاتے ہیں اور اس میں شک نہیں

کہ ہاتھ کی انگلیوں کی تعداد نے گنتی کے طریقہ پر بڑا اثر کیا۔ وہ اس طرح کہ جب کوئی چیز گنتی جاتی تھی تو دس انگلیوں تک پہنچ کر پھر سے سرے انگلیاں شمار کرنا جوتی تھیں۔ مثلاً ہندوہ کی تعداد پر اس طرح پہنچتے تھے کہ پہلے دس گئے اور پھر دس کے اوپر پانچ انگلیاں شمار کی گئیں۔ اس طور پر فی الحقیقت آئندہ کے لئے دس کا عدد ایک منزل قرار پائے جس کے آگے کی منزلیں اُسی قدر اور اُسی طرح فاصلہ طے کرنے کے بعد حاصل ہو سکتی تھیں۔ پس ابتدائی علامتیں دس تک محدود ہو گئیں۔ جب کاروبار کی ضرورتوں نے علامتوں کو وسعت دینا چاہی تو ایک سو کی منزل پہنچ کر اُس کی ایک خاص علامت مقرر کرنا پڑی اور اُسی طرح ہزار کی۔ ممکن ہے کہ اگر انسان کے ہاتھوں میں کم یا زیادہ انگلیاں ہوتیں تو آج حساب کا طریقہ بھی کچھ اور ہوتا۔

یہ سب باتیں تاریخی زمانہ سے پہلے کی ہیں۔ قدیم زمانہ میں اعداد سے متعلق جو کیفیت مختلف ملکوں میں پائی جاتی تھی سب ذیل ہے:-

مصر میں مسیح سے ساڑھے تین ہزار برس قبل حسب ذیل علامتیں تھیں:-



ایک = ۸ - دس = ۱۰۰ - سو = ۱۰۰۰ - ہزار =

عراق میں ساڑھے تین ہزار برس قبل مسیح یہ علامتیں تھیں:-

ایک = (۷) - دس = (۲) - ساڑھ = (۷) - چھ سو ساڑھ = (۲۷)

چونکہ ہمارا مضمون زیادہ تر عراقی علم اعداد سے متعلق ہے اس لئے عراقی طریقہ حساب کی مزید وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ طریقہ مذکور یہ تھا کہ ایک کے ہندسہ کو دو ہزار کے ٹونک کے اعداد بنائے جاتے تھے۔ دس کی ایک علامت علامت مقرر تھی۔ دس سے آگے کے ہندسے ایک اور دس کی علامت کو مکرر کر کے جوڑ کر بنائے جاتے تھے۔ مثلاً تیس (۳۰) کا عدد لکھنا ہوتا تو یوں بنایا جاتا تھا (۷۷۷)۔ جب اس طرح شمار کی فہمت ساڑھ تک پہنچتی تو ساڑھ کا ہندسہ ایک کے ہندسہ پر لکیر ڈھا کر قائم کیا جاتا۔ اور آئندہ اعداد کی تعمیر کے لئے یہی ساڑھ کا ہندسہ بنیاد قائم ہوتا اور طریقہ آج کل کے طریقہ حساب میں دس کا عدد بنیادی عنصر ہے اور طریقہ مذکور اعشاریہ کہلاتا ہے اُسی طرح عراقی طریقہ شصتیہ (۶۰) والی کہلاتا ہے۔

دونوں طریقوں میں جو فرق ہے اُس کو چھ سو ساڑھ کے عدد کی ترتیب و ترکیب ساخت سے سمجھا جا سکتا ہے، مثلاً اگر دس کے عدد کو عموماً قرار دیا جائے تو اُس کی تشریح اس طرح ہوگی۔ پہلا خانہ خالی یعنی صفر۔ دوسرا خانہ دہائی کا چھ کے عدد کو دس کے عدد سے ضرب دیا جائے گا تو حاصل ضرب (۶۰) ہوگا۔ تیسرا خانہ سیکڑہ کا ہے۔ چھ کے عدد کو (۱۰ x ۱۰) سے ضرب دیکر (۶۰۰) کا عدد حاصل ہوگا۔ ان تینوں (یعنی صفر + ۶۰ + ۶۰۰) کو جوڑنے پر (۶۶۰) کا عدد ہو جائے گا۔ عراقی ہندسہ (۶۶۰) کا اس طرح (۲۷) لکھا جاتا تھا۔ اس میں پہلے ساڑھ کے ہندسہ کی شکل ہو

لیکن ایک خامی رہ گئی یعنی وہ اس سفر کو اعداد کے درمیان میں تو کام میں لاتے تھے لیکن اخیر میں یعنی اکائی کی جگہ شاذ و نادر ہی استعمال میں لاتے تھے اسلئے جو کام بصر سے لیا جاتا ہے وہ بول سے بطور پراس لکیر سے نہ لے سکے اور باوجودیکہ وہ اپنے ہندسوں سے ضرب تقسیم وغیرہ کرتے تھے وہ کی قدر و قیمت کی تعیین نہ کر سکے۔ ایک سے نوے تک کے اعداد کو بھی وہ علیحدہ علیحدہ شکل نہ دے سکے اور یوں وہ علم الحساب کے کوئی خاص قواعد و ضوابط مقرر نہ کر سکے۔

یہ باتیں علم حساب کی آئینہ ترقی کے مراحج سے متعلق ہیں۔ سر درست یہ بات ذہن میں رکھنے کے قابل ہے کہ قدیم اہل عراق مسیح سے تین چار ہزار سال پہلے ہند سے اور صفر ایجاد کر چکے تھے اور آگے شمار کی مدد سے جو قواعد اکائی سے شروع کر کے دہائی اور سیکڑوں کی جانب قائم کرتے تھے اُسی طرح بولتے بھی تھے مثلاً احد ثلاثین مائتین والعت (ایک سو دو سو اور ہزار) جس کو ہم آج ہزار کی طرف یعنی اُلٹی طرف سے شروع کر کے ایک ہزار دو سو اکتیس پڑھتے ہیں۔ ہندی طریقہ بھی پہلے سیدھی طرف سے پڑھنے کا تھا جس کی یادگار چھوٹے اعداد مثل چپیس۔ اترتیس وغیرہ ہیں جو اب بھی پہلے اکائی اور پھر دہائی کے لحاظ سے بولے جاتے ہیں لیکن جب اُلٹی طرف سے لکھنا شروع ہوا اور حساب کتاب میں ترقی ہوئی تو ہند سے بھی بائیں جانب سے پڑھے جانے لگے۔

حال میں ہندوستان کے اندر ہنجو دارو اور ہر پائیں قدیم زمانہ کے کچھ برتن۔ جرس اور تعویذ برآمد ہوئے ہیں اور ان پر ایسے نقش و نگار پائے گئے ہیں جن کو از قسم تحریر ہونا قرار دیا گیا ہے۔ انھیں میں کچھ اعداد کی علامتیں بھی بتائی جاتی ہیں۔ ان آثار کا زمانہ مسیح سے ڈھائی تین ہزار برس قبل کا اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ عراق کے قدیم مقامات میں بھی ایسی ہی مہریں برآمد ہوئی ہیں۔ کتابت پڑھنے کی کوشش کی گئی، لیکن ابھی تک یہ معجزہ حل نہیں ہوا، یہی کیفیت اعداد سے بھی متعلق ہے لیکن قیاس غالب یہی ہے کہ نقش و نگار میں جو لکیریں حسب ذیل شکل کی ہائی جاتی ہیں وہ اعداد سے متعلق ہیں :-

۱ - ۱۱ - ۱۱۱ - ۱۱۱۱ - ۱۱۱۱۱

ہنجو دارو کی کتابت دو قسم کے نقوش پر مشتمل خیال کی گئی ہے۔ ایک تو مصر و عراق کی طرح جانوروں وغیرہ کی تصویریں اور دوسری ایسی منر و صنفہ شکلیں جو کسی فنی تصور یا لفظ کی علامت ہوں۔ اس تحریر کی کتابت سیدھی طرف سے اُلٹی طرف نظر ہر کی جاتی ہے لیکن بعض اوقات جب سیدھی طرف سے لکھتے ہوئے سطر ختم ہو جاتی ہے تو دوسری سطر وہیں سے اُلٹی جانب لکھی ہوئی پائی جاتی ہے۔ اُلٹی جانب لکھتے وقت علامات یا تو ایسی ہی لکھی ہوئی پائی جاتی ہیں جس طرح سیدھی طرف سے لکھی جاتی تھیں لیکن بعض دفعہ وہ متعکس شکل میں نقش کی ہوئی نظر آتی ہیں۔ ابھی تک یہ معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ ان نقوش کی صوتی اور معنوی کیفیت کیا ہے۔ اس امر کے متعلق بھی کوئی معلومات نہیں کہ ہنجو دارو کب و کہاں اور بر باد ہوا۔

جس زمانہ کا حال اب پر درج کیا گیا ہے اگر اُس کو دور اول قرار دیا جائے تو دوسرا دور وہ آتا ہے جب تجارتی

سامی فنیقی قوم نے عراق اور مصر کی کتابتوں سے حروف اخذ و ایجاد کر کے اطراف عالم میں پھیلائے اور اپنے وسیع کاروبار تجارت کے سلسلہ میں اجنبی قوموں کو علم حساب سے بھی روشناس کر لیا۔ فینیشیا ملک شام کا وہ جنوبی علاقہ ہے جو کوہ لبنان اور بحر روم کے درمیان واقع ہے۔ عراق کی تاریخ ظاہر کرتی ہے کہ ملک شام معہ اس علاقہ کے عراق کی ماتحتی میں عیسے سے تقریباً چار ہزار برس پیشتر تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اہل فینیشیا تجارت کے سلسلہ میں ہسپانیہ اور انگلستان تک پہنچ چکے تھے۔ بحر روم کے کنارے انھوں نے متعدد نوآبادیاں قائم کر لی تھیں اور یونان اور اُس کے آس پاس کے جزائر تو ان کے زیر اثر رہے۔

حروف کے ایجاد کا زمانہ تقریباً دو ہزار برس قبل مسیح قیاس کیا جاتا ہے۔ چنانچہ نئے حروف تقریباً ایک ہزار سال قبل مسیح پہلے یونانی پیونچے اور اُس کے بعد ایٹالیہ میں۔ (ملاحظہ ہوں الفاظ الفا۔ بٹیا۔ تہنیا حروف یونانی اور رومی حروف K. L. M. N. - ABCD اور q. r. s. t. - بمقابلہ الجود۔ گمن اور قرشت کے)۔

حروف کے ساتھ ساتھ علم الحساب بھی جتنی کہ ترقی کر چکا تھا یونان پہنچا۔ حال کی ایک گرائیہ جدید تصنیف *Mathematics for the million* مؤلف *Heaven* میں سے بھی اسکی تصریح ہوتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ جب اقوام آریہ متعلقہ ق۔ م کے قریب یونان میں داخل ہوئیں تو ان کی اصل زبان دیہی تھی جو مختلف ممالک میں داخل ہونے والے دیگر اقوام آریہ کی قومی زبان اُس وقت تک وہ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے اور نہ اعداد سے واقف تھے اور نہ وہ ناپ تول جانتے تھے۔ یہ سب باتیں اُنھوں نے اہل فینیشیا سے حاصل کیں۔

یہی حال ملک ایٹالیہ کا ہے۔ کہتے ہیں کہ شہر روم متعلقہ ق۔ م آباد ہوا تھا جس کے معنی یہ ہوئے کہ اُس ملک میں بھی اقوام آریہ ہزار آٹھ سو سال قبل مسیح داخل ہوئی تھیں۔ اُن سے پہلے جو نسل وہاں آباد تھی اولاً اُس نے اہل فینیشیا سے سیکھا اور پھر اُن کی معلومات سے رومیوں نے فائدہ اُٹھا یا اور یونان کے فضل و کمال اور چھٹی صدی قبل مسیح سے ارسطو کے عہد تک کا زمانہ تعمیر اور رہے۔ اس دور کی خصوصیت یہ ہے کہ اُس کے شروع ہونے سے قبل اہل فینیشیا اور دیگر سامی اقوام مثلاً بنی اسرائیل میں ایک جدید طریقہ حساب جاری ہو چکا تھا۔ وہ یہ کہ حروف ابجد کی قیمت قائم کر دی گئی تھی، یعنی ایک کی علامت کسی حرف سے مقرر کر کے اُسی کو دوہرانے سے نمک کے ہند سے بنائے جاتے تھے۔ اور دس کی علامت کا پھر کوئی حرف مقرر کر کے اُس کی تکرار سے سیدھ کے وغیرہ تو سب نمک اعداد بنائے جاتے تھے۔ غرض کہ اس طرز پر سو اور ہزار وغیرہ کی علامات حروفی قائم کر کے آگے کے اعداد دیہانے جاتے تھے۔ یہی طریقہ یونانیوں اور اہل ایٹالیہ نے اختیار کیا۔ ملاحظہ ہوں یونانیوں کے اعداد درج ذیل: α - θ - κ - ρ - ε - ۵ - ۶ - ۷ - ۸ - ۹

اہل اطالیہ نے اس طریقے میں کچھ ترمیم کر دی۔ طریقہ مذکور دونوں ہاتھوں کی دس انگلیوں پر مبنی تھا۔ اہل اطالیہ نے صرف ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں کو اساس قرار دیکر کافی کے ہندسے یوں تجویز کئے:-

۱- ۱۱- ۱۱۱- ۱۱۱۱- ۱۱۱۱۱- ۷- ۷۱- ۷۱۱- وغیرہ۔ پانچ کی علامت انگشت شہادت اور انگوٹھے کی ہوتی شکل ہے۔ اکائیوں کے آگے کے ہندسے دس- پچاس- سو- ہزار وغیرہ حروف میں قائم کئے گئے اور چونکہ سکندر کے بعد رومی تمام یورپ پر حاوی ہو گئے تھے اس لئے تمام یورپ میں انھیں کے حروف اور ہندسے جاری ہو گئے۔ حروف تو اب تک جاری ہیں لیکن ہندسے بھی سیکڑوں برس تک جاری رہے اور جب مسلمان اہل عرب نے نئے ہندسے رائج کئے تو عیسائیت نے مدت مدید تک اُن کا استعمال ناجائز قرار دیکر ترقی کا دروازہ بند رکھا۔ لہذا ہم پھر یونانی دور کی طعن متوجہ ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو طریقہ یونانیوں نے اختیار کیا تھا وہ کسی ترقی کا حامل نہ تھا کیونکہ ترقی اعداد سے حساب لگانے کے درجات طے کرنا جس کو انگریزی میں *calculate* کرنا کہتے ہیں) محال تھا۔ اس لئے فینشیاغوس وغیرہ کے ہاتھوں علم الاعداد ایک مقدس راز بنکر رہ گیا اور مسائل نے مسموں کی صورت اختیار کر لی۔ فینشیاغوس، فینشیا کے صدر مقام شہر صور کا رہنے والا تھا۔ اسی طرح طائیس بھی ایشیائے کوچک کے ایک ساحلی شہر کا باشندہ تھا۔ اہل یونان نے اُن کو بلا کر اپنا پشہاں رکھا تھا۔ مگر یہ لوگ علم حساب میں کچھ نمایاں ترقی ذکر سکے اور اس دور میں بھی صفراء اور اعداد کا وہ استعمال جہاں تک ممکن تھا وہی رہا۔ یہ دریافت نہ ہو سکا باوجود اس کے کہ ہندسوں میں تبدیلیاں ضرور ہوتی رہیں جیسا کہ شامی ہندسے ظاہر کرتے ہیں۔ یہ ہندسے دوسرے دور کے افراد، تیسرے دور کے شروع میں یعنی عیسے سے ہزار اٹھ سو سال قبل ملک شام میں رائج ہونا پائے جاتے ہیں۔ نمونہ ملاحظہ ہو:-

ایک = ۱ - دو = ۲ - تین = ۳ - چار = ۴ =

تیسرے دور کا بیان قسّم کرنے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پھر عراقی سلسلہ کی طعن متوجہ ہوں اور آریہ اقوام کی تیسری شاخ کا ذکر کریں جو عیسے سے بارہ ہزار سو سال پہلے ایران میں داخل ہوئی تھی۔ یوں تو عراق کی قدیم تہذیب قوم سمیری اور ہنجداروی کے رہنے والی قومیں کچھ نسلی اتحاد خیال کیا جاتا ہے اور عراق کی بعد کی سامی قوموں اور پنجاب کے اُس علاقے کے درمیان جہاں بلوچستان اور ہندوستان کی سرحد پر موجود واقع ہے تجارت کا سلسلہ رائج ہونا تسلیم کیا جاتا ہے لیکن جب ایرانی آریوں نے چھٹی اور پانچویں صدی قبل عیسٰی میں عراق پر غلبہ حاصل کیا اور اُس کے بعد پنجاب کو بھی اپنے تصرف میں لائے تو صورت اور بھی بدل گئی۔ ایرانی آریوں کی کتاب اوستا اور ہندوستانی آریوں کی کتاب رگ وید کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں شاخوں کی زبان تقریباً ایک تھی۔ کہا جاتا ہے کہ کتاب اوستا زیادہ سے زیادہ

تسلط ق م کے آس پاس کی تصنیف ہے اور اُس کا ایک نسخہ بیلوں کے چروٹوں پر لکھا ہوا سکندر کے حملہ کے وقت موجود تھا اور انھیں ایام میں ضایع ہو گیا۔ (نوٹ: پروفیسر براؤن اور بعض دیگر مصنفین اوستا کی تصنیف کو چھٹی یا ساتویں

صدی قبل عیسوی سے منسوب کرتے ہیں) ساسانی حکومت کے آغاز میں کتاب مذکور کا حفاظ کی مدد سے از سر نو قدیم کتابت میں مرتب ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ یہ کتابت دائیں جانب سے بائیں سمت ہے اور اُس کے جو حروف ہیں وہ عراقی کتابت سے ماخوذ ہونا تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح فارسی کی اُس شاخ کی کتابت ہے جو کچھسور اور دانا کی زبان تھی وہ بھی عراقی کتابت سے رند کی گئی تھی اور سیدھی طوں سے لکھی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ ایک تیسری کتابت تھی جس کو پہلوی کہتے ہیں۔ اس کے حروف بھی عراقی کتابت سے حاصل کئے گئے تھے اور سیدھی طوں سے لکھے جاتے تھے۔ خلاصہ یہ کہ ایران میں داخل ہونے والے آریہ فرقے بھی فن تحریر سے ناہل نہ تھے اور اُنھوں نے بھی اُس وقت عراقی کتابت سے حروف حاصل کئے جب اُن کا تصادم اور اتصال عراقی اقوام سے ہوا۔ اس زمانہ کی بھی تعین ساتویں آٹھویں صدی قبل عیسوی یا اُس کے تھوڑے عرصہ بعد ہی کی جاسکتی ہے۔ خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ پہلوی کتابت نے یہاں تک سامی زبان سے استفادہ کیا کہ سامی الفاظ اپنی کتابت میں لیکر اُن کو اپنی زبان میں پڑھتے تھے۔ ملاحظہ ہو پہلوی کتابت کا فقرہ ذیل:-

”چکار ی - زنا - فردین - گچی - ارخشتر - مکان ملک - ایران - منوچہری - من - نیران - بارہ - پاپکی -

ملکا“ اس فقرہ میں سامی الفاظ مکان ملک - ارمن - اور ملکا ملاحظہ طلب ہیں۔

علوم ریاضی کی ترقی کا ایک اور یونانی دور ہے جس کا مرکز مصر کا شہر اسکندریہ ہے۔ یہ دور سکندر کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور رومیوں کے زمانہ تک قائم رہ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں بھی مشہور ہندس اور ریاضی دان مثل بطلمیوس اور ارسطیدس نمودار ہوئے اور اُنھوں نے بڑی ترقیاں دیکھائیں لیکن جہاں تک علم اعداد کا تعلق ہو وہ عراقی دور کی ترقی سے آگے نہ بڑھ سکے اور صرف اور ایک سے نو تک کے اعداد کی آسان تشکیل و استعمال سے قاصر رہے۔

بالجملہ روملاد مند رجب بالا کی چند باتیں ذہن میں رکھنے کے قابل ہیں:-

(۱) عراق و مصر کا وہ زمانہ جب وہ تصویریں کتابت کے دور میں اعداد سے کام لینے لگے تھے یہاں تک کہ عراق میں صفر بھی ایجاد ہو چکا تھا۔ یہ بات کہنے سے یہ گئی کہ وہ اس چائلڈ کے کار قانون کی طرح قدیم عراق میں ساہوکاری کوٹھیا قائم تھیں جو لین دین کا کام وسیع پیمانے پر کرتی تھیں۔

(۲) تاریخی زمانہ سے پہلے ہی وہ آکر شمار لکچ ہو گیا تھا جس سے اعداد میں غلطی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔

(۳) فیثیاشا کی سامی اقوام کا وہ زمانہ جب وہ تجارت کے سلسلہ میں دور دور ہو چکے حروف و اعداد کا علم پھیلا رہے تھے۔

(۴) آریہ فرقوں کے یونان - روم و ایران میں داخل ہونے کا زمانہ۔

(۵) فرقہ ہائے مذکور کا فن تحریر و اعداد سے داخلہ کے وقت تک ناواقف ہونا۔ اور سماجی اقوام سے کثابت اور علم الاعداد حاصل کرنا۔

(نوٹ :- منبر اور نمبر کی واقعیت اس بحث سے متعلق ہے کہ آریہ فرقے وسط ایشیاء سے اطراف عالم میں پہلے یا ہندوستان سے۔ کوئی بھی صورت ہو سوال یہ ہوگا کہ عیسائی سے ہزار دو ہزار برس پیشتر صرف ایک حصہ قوم مذکور کا پڑھا لکھا ہوتا اور باقی تمام حصے جاہل اور ان پڑھ، یہ کیسے ہو سکتا ہے۔

(۶) جس طرح باپ کی دولت اولاد کو ورثہ میں ملتی ہے۔ جس طرح ایک قوم کے زوال کے بعد دوسری قوم ترقی کرتی ہے۔ اسی طرح علوم و فنون بھی دور بدور تھمتے اور بڑھتے جاتے ہیں۔ عراق و مصر کے بعد یونان۔ اُس کے بعد اسکندریہ۔ اُس کے بعد قریطہ و بغداد۔ پھر یورپ اور اب امریکہ۔ (باقی) ح - ۱

جنوری ۱۹۷۷ء کا "نگار" جو بی نمبر پاکستان نمبر بھی ہوگا

جس میں سندھ، پنجاب اور سرحد کی تمام گوشہ - اسلامی تاریخ کو پیش کر کے بتایا جائے گا :-

(۱) ہندوستان میں مسلم حکومت کی بنیاد کب اور کیونکر پڑی۔

(۲) سلاطین اسلامیہ ہند نے غیر مسلم رعایا کے ساتھ کس غیر معمولی انصاف و رواداری سے کام لیا۔

(۳) علوم و فنون کی انھوں نے کتنی عظیم الشان خدمت انجام دی۔

(۴) تہذیب و تمدن کی ترقی میں انھوں نے کس قدر نمایاں حصہ لیا۔

ان کے علاوہ اور متعدد مقامات ہوں گے، جن میں عمومی طور پر اسلام کے عہد زریں اور مسلمانوں کی ذہنی

و ثقافتی ترقیوں سے بحث کی جائے گی۔

تمام مقالات حضرت نیاز فتح پوری کے قلم سے ہوں گے

یہ نمبر "نگار" کے تقریباً ۵۰ صفحات پر محیط ہوگا۔

قیمت فی کاپی تین روپیہ۔ لیکن خریدار ان "نگار" سے صرف سوا روپیہ۔

مینجر "نگار"۔

فارسی کے ساقی نامے

(بطرز ترجیع بند)

ساقی نامہ اس نظم کو کہتے ہیں جو غنوی کی صورت میں ہو اور بحر متقارب میں لکھی گئی ہو، چنانچہ عبدالنبی فخر الزماني مولف میخانہ نے پہلا ساقی نامہ شیخ نظامی گنجوی (متوفی ۵۹۹ ہجری) کے سکند نامے سے مرتب کیا ہے، اس کے بعد مولف مذکور نے خسرو (۴۵۵ ہجری) جاتی (۸۸۸ ہجری) اور ہاتھی (۹۲۷) کی تثنویوں سے اشعار منتخب کر کے ساقی نامے طیار کر لئے ہیں، بظاہر پہلا باقاعدہ ساقی نامہ خواجہ کرمانی (متوفی ۵۳۳) نے تثنوی 'ہائے ہمایوں' میں شامل کیا، اسکے بعد ہی حافظ شیرازی (متوفی ۹۲۳) نے اپنا ساقی نامہ ایک مستقل نظم کی صورت میں مرتب کیا، میخانہ کی مہرحت کے بموجب دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں امیدی (متوفی ۹۲۵ یا ۹۳۰ ہ) پرتوی (۹۲۸ ہ) شرف جہاں (۹۲۸ ہ) اور قاسمی (۹۸۲ ہ) کے ساقی نامے بہت مشہور ہوئے۔ دسویں صدی کے آخر سے ساقی نامے عام طور پر لکھے جانے لگے مولف میخانہ نے لکھا ہے کہ عہد جاہانگیری کے ہنرمندوں کی طبیعت ساقی ناموں کی طرف بہت راغب ہے، اسی فطری میل کا نتیجہ ہے کہ اس زمانہ میں بڑے طویل ساقی نامے طیار ہونے لگے، چنانچہ طہوری نے سائر نے تیار ہزار بیت کا ساقی نامہ مرتب کیا اور اس میں طرح طرح کے مضامین شامل کئے۔

ان ساقی ناموں کے علاوہ جو غنوی کی شکل میں ہیں، متعدد ساقی نامے، ترجیع بند، ترکیب بند، رباعیات اور غزلیات کے طرز میں بھی پائے جاتے ہیں چنانچہ مولف میخانہ نے بہت سے ترجیع اور ترکیب بند اور چند غزلیں بھی درج کی ہیں، پہلا ترجیع بند فخر الدین عراقی (متوفی ۶۸۷) کا ہے جو خلاص ساقی نامہ کے انداز میں لکھا گیا ہے، صاحب میخانہ لکھتا ہے:-

”ترجیع کو آں مست سے خانہ الہی بروش ساقی نامہ منظوم ساختہ، دریں اور ذوق پریشانی بر بیاض برد“

مولف میخانہ کی نظر میں جو ساقی نامے ترجیع بند کے طرز میں لکھے گئے تھے، کم اہم تھے، وہ ان کو وہی درجہ دیتا ہے جو تثنویوں کو حاصل ہے، چنانچہ وحشی یزدی (متوفی ۹۹۱ ہ) کے ترجیع کا عنوان ہی ساقی نامہ ہے، مزید برآں نظم کے متعلق اس کے بیانات اس حقیقت کو پوری طرح روشن کرتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ لکھتا ہے:-

”ترجیع کہ بروش ساتی نامہ گفتہ دریں میخانہ بہ عوض ششوی بریاض برد امید کہ در نظر اہل ہنر خارج نہ نماید۔“

دوسری جگہ تحریر کرتا ہے: ”ساتی نامہ را بروش ترجیع گفتہ المعنی خوب گفتہ است۔“

میخانہ کے ذیل کے بیان کے مطابق یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حافظ شیرازی سے پہلے کسی نے ششوی کا مخصوص نام ساتی نامہ نہیں قرار دیا تھا، ”اس لہذا وا دی مطالعہ الکر و اوین قوما از ابتدا تا انتہا گفت (کہذا) از ترجیع دیوانہ ساتی نامہ بہ سامانے بہ نظر در نیامد مگر از خواجہ حافظ۔“ چونکہ عراقی، حافظ سے تقریباً ۱۰۵ سال قبل ہی باقاعدہ ساتی نامہ ترجیع بندی کی شکل میں پیش کر چکے تھے، اس لئے اولیت کا شرف ترجیع بندی کو حاصل ہے، عراقی کے ساتی نامہ میں ۵۰ بند ہیں جن میں ایک بند میخانہ میں حذف کر دیا گیا ہے، پہلے سات بندوں میں سات سات بیت ہیں، آٹھویں اور آخری بند میں نو، باقی میں دس دس، یہ ترجیع بند ساتی نامہ کا مکمل نمونہ ہے۔ سربند میں ساتی سے خطاب کیا گیا ہے اور شراب کے خصوصیات بیان ہوئے ہیں، اس نظم کے چند مطلعے درج ذیل ہیں:-

ساتی بدہ آب زندگانی	اکسیر حیات جاودانی،
وقت طرب ست ساتیا خیز	دردہ قدح نشاط انگیز،
ساتی چہ کنم بہ ساغرو جام	مستم کن ازال مئے غم انجم
ساتی مئے مہر ریز در جام	بناب شب آفتاب از بام،
ساتی بنا رخ نکویت،	تا جام طرب کشم برویت
ساتی ز شراب خانہ نوشش	یک جام بیاورد بہر نوشش
ساتی بدہ آب آتش افروز	چو سوختہ ام تمام ترسوز

بیت ترجیع بھی بہت معنی خیز ہے:

در میکدہ می کشم سبوائے باشد کہ بیایم از تو بوائے

اس ترجیع میں ساتی سے مراد خدا ہے، بوی نظم توحید کے مضامین سے بھر ہے، ذیل میں آخری بند کے چند بیت دیکھیں:

ساتی قدحے کہ نیم مستیم،	مخمر صیوحی استیم،
از جور تو خمر تبہا دریدم	دزد ست تو تو بہا شکستیم،
جز جان گروہ دگر نہ داریم،	بہذیر کہ نیک تنگ دستیم
باہر چہ کہ داشتیم بیونہ	از بہر تو ذوال ہمہ دستیم
بر در کہ لطف تو فتح دیم	حد صحت تو امید بستیم

یہ جذبات سے بھرا ہوا ترجیع بند عراقی جیسے کاشف اسرارِ سبحانی کے طراوشِ خامہ کا نتیجہ ہے، اس کا ہر شعر پر اثر اور سوز و گداز میں ڈوبا ہوا ہے۔

اس کے بعد میخانہ کے مولف نے وحشی یزدی (متوفی ۹۹۱ ہجری) کا ترجیع بندِ ساتی نامہ نقل کیا ہے جو عراقی کے ترجیع کے تین سو سال بعد مرتب ہوا ہے، اس سے یہ بات پائے لقہن کو پہنچ جاتی ہے کہ ساتی نامے کے ۷۲ شعرا نے اس صنفِ سخن کو زیادہ پسند نہیں کیا۔ وحشی نے یہ ترجیع عراقی سے الگ بحر میں لکھا، اس کی تجدید اس قدر مقبول ہوئی کہ دسویں و گیارہویں صدی میں متعدد شعرا نے اپنے اپنے ساتی نامے اسی بحر میں مرتب کئے، ہندول کی ترتیب، ردیعت و توانی کی پانچا بھی کم و بیش دہی قائم رکھی گئی۔

وحشی کے ساتی نامہ میں کل ۱۶ بند ہیں جن میں بحرِ نفوس، دسویں اور آخری ہندول کے جن میں صرف چھ چھ بیت ہیں ہر بند سات سات شعر مشتمل ہے، اس میں ساتی نامے کے جزئی کو لازم موجود ہیں، شراب کی تعریف، اس کے کو لازم مطلب ساتی اور نغمہ کی مدح اور اس کا اثر میخانہ کی تعریف، اہل زمانہ کی شکایت (چونکہ اس سے قبل یہ عنصر نقوی کے طرز کے ساتی ناموں میں داخل ہو چکا تھا، اس لئے اس کا شامل کرنا ضروری تھا) اور اس طرح کے بہت سے مضامین اس ترجیع بند میں شامل ہیں۔ ایک خاص خوبی اس ساتی نامہ کی یہ ہے کہ اس میں مسلسل کلام بہت بڑی حد تک قائم رکھا گیا ہے مثلاً تیسرے بند میں صرف شراب کی تعریف اور اس کی کیفیت بیان ہوئی ہے اور التزام یہ کیا ہے کہ ہر بیت کی ابتدا ”اے“ سے ہو، چوتھے بند میں نغمہ کا اثر مذکور ہوا ہے اور ہر بیت ”اے“ سے شروع ہوتی ہے، گیارہویں بند میں مدرسہ اور خانقاہ کی ظاہر تعلیم پر تعریف کی ہے، بارہواں بند اپنے فخر کی تعریف اور امر کی ذمہ داری پر مشتمل ہے، تیرہویں میں اہل زمانہ کی شکایت اور چودھویں میں شکایت کے بعد شراب کی خواہش کا بیان ہے، پندرہویں بند میخانہ کی مسلسل تعریف ہے، اٹھارہویں وحشی کی مراد ساتی سے ساتی روزِ ازل ہے، گواہی کا صحت طور سے اظہار نہیں ہوتا مگر آخری بند کے چند اشعار اس امر پر کسی قدر روشنی ڈالتے ہیں:-

وحشی گم آں زمرہ از جنگ بر آید	گر عہدہ شکر سے وساتی بدر آید
اے ساتی باقی کہ پئے جرہ کش او	خورشیدِ قدح ساز و فلک شیشہ گر آید
اے درد کہ در میکدہ او بہ صفات	لطفِ ست کہ گردانت چہ در جام زر آید
خواہد ز سہوے مئے او تاجِ سر خویش	اے کس کہ شدش بندہ دریں گم آید
در کوپہ میخانہ او گر فگنی راہ	پس خضر سہو کش کہ ترا در نظر آید
گر در بزمی صد قدرت پیش دوانند	اے وقت کہ آوازِ خروس سحر آید
بیت ترجیع یہی۔ مگوشت نشینانِ خرابات استیم	تاہوئے مئے بہت دریں مے کدہ استیم

خالص ادبی نقطہ نگاہ سے یہ ترجیح بند بے حد بلند ہے، استعارات بریلج و تشبیہات عجب اس کے خاص جوہر ہیں ساقی نامے کی تاریخ میں نور الدین محمد ظہوری (متوفی ۱۰۱۵ھ) کا نام بے حد روشن ہے، ظہوری نے ساڑھے چار ہزار ابیات پر مشتمل ایک مثنوی ساقی نامہ کے عنوان سے لکھی اور اس کو برہان نظام شاہ ثانی (۹۹۹-۱۰۰۳ھ) کے نام سے مثنوی کی، مولف میخانہ نے اس میں سے صرف ۸۴۲ اشعار درج کئے ہیں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولف مذکور نے صرف ابتدائی اشعار جن میں ساقی نامے کے تمام ضروری عنصر پائے جاتے ہیں، منتخب کر لئے تھے اور آخری بیت کا (جو بظاہر بے ربط ہے اور موجودہ ساقی ناموں میں موجود نہیں ہے) اضافہ کر کے ایک مکمل ساقی نامہ طیار کر لیا۔

ظہوری نے ابتداء میں کچھ اشعار منظوم کئے اور بعد میں جب اس نے برہان نظام شاہ کو اپنا مدوح ٹھہرایا تو بقیہ اشعار لکھ کر اس کو ایک طویل ساقی نامہ کی شکل میں پیش کیا، ذیل کے چند اشعار جو غامض کتاب میں درج ہیں اس حقیقت کا اہم ثبوت کرتے ہیں:-

شد آخر ز ساقی دسا غر قسم	بہ چندے ازیں پیش کا ندر قسم
سراپائے این فنخہ دیدم تمام	ٹکا ہے زحاسد گر قسم بہ دام
بہ دست شننا بر کہ سازم نثار	ز دم قرعہ کلاں گوہر شاہ وار
بہ نام کسے بر نیامہ صدا	بکوس سخن شد دواں آشنا
گزشت و دل از نیت خود بگشت	ز دہ سال از دہ برس سرگزشت
زر گہائے جان باز شد بیج و تاب	علم شد بہ نورے دگر آفتاب
جہاں شد پیر از غفلت تنہیت	ز بس نغمہ بلبل تہنیت
ہمہ نام برہاں شد آمد بہ گوش	دراں ہائے دہو مستمع گشت ہوش
شدم طوطی و چیدم آئینہ پیش	کشیدم و رقبائے پیشینہ پیش
بر آں کہنہ زر سکے تو ز دم	دم از سینہ صبح پر تو ز دم
ز بانہا بہ تحسین برومند شد	چو آں کہنہ باتازہ پیوند شد

اس ساقی نامہ کے علاوہ ظہوری نے ایک ترجیح بند ساقی نامہ شاہ نواز خاں شیرازی وزیر ابراہیم عادل شاہ ثانی (۹۸۸-۱۰۳۷ھ) کی مدح میں لکھا ہے اور ضمناً بادشاہ مذکور کی بھی تعریف آگئی ہے، مگر یہ قسمتی ہے کہ ترجیح صاحب تذکرہ میخانہ کو دستياب نہ ہو سکا تھا۔ یہ وحشی کے ترجیح کی ہو ہو نقل ہے، اگرچہ ظہوری اور وحشی معاصر ہیں اور دونوں ایک عرصہ تک میر میران یزدی سے متعلق رہے ہیں لیکن وحشی کا ترجیح ظہوری سے مقدم ہے کیونکہ

آخر الذکر وحشی کی دفات کے تقریباً ۱۳ سال بعد دربار بجا پور سے متعلق ہوا ہے اور اس ترجیع کو یقیناً اس کے بعد کا سمجھنا چاہئے۔

ظہوری کا ترجیع بذمہ صرف اس کے کلیات (ملوک، امیرالاولیاء، امیرالکھنوی میں محفوظ ہے، رام پور کے سرکاری کتاب خانہ اور بانکی پور کے کتاب خانہ میں ظہوری کے کلیات کے جو نسخے موجود ہیں ان میں یہ ترجیع نہیں پایا جاتا۔ اس ترجیع کی ملکیت مجہول یا مشتبہ بھی قرار نہیں دیکھا جاسکتی کیونکہ اس میں ظہوری کا تخلص صراحتاً موجود ہے، مزید برآں ملک قتی نے بھی ایک ترجیع بند ساقی نامہ کے عنوان سے مذکورہ بالا دونوں محدوین کی تعریف میں سپرد قلم کیا ہے اور چونکہ ظہوری اور ملک قتی نے مشترک نظمیں ایک ہی بحر، ردیف و قافیہ اور ایک ہی عنوان سے لکھی ہیں اس لئے ظہوری کے ترجیع کی نسبت اور بھی پختہ اور قابل یقین ہو جاتی ہے، بجز ان ملک قتی کے ظہوری کے ترجیع کا کوئی خاص عنوان نہیں ہے، لیکن چونکہ کلیات مذکور میں کسی نظم کا کوئی عنوان نہیں ملتا اس لئے اس خاص نظم کا عنوان یہ ہونا تیرت انگیز نہیں۔

اس ترجیع میں ۷ ابیتیں ہیں جن میں ۱۳ ابندوں میں نو نوبت ہیں، تیسرے آٹھویں اور سولہویں میں آٹھ آٹھ بیت اور تیرھویں میں صرف سات بیت ہیں ابتدائی ۱۱ ابندوں اور پندرھویں بند کے ردیف و قوافی وہی ہیں جو وحشی کی ہیں۔ ذیل میں دونوں ترجیع کے مطلع درج ہیں جن سے یہ بات صاف طور سے ظاہر ہو جاتی ہے کہ ظہوری نے وحشی کے تقدراً استفادہ کیا ہے

وحشی

ظہوری

دعوت و مجلس ساقی و فغان و حسودیت	دعوت و مجلس ساقی و فغان و حسودیت	شونیزہ آلائش ہر روز ہوا دست
کلاں و صبر کمری چنگ و کنگ و کمران دن	کلاں و صبر کمری چنگ و کنگ و کمران دن	ما جامہ و انیم و جامہ و دران دن
جائے کز دلہا شجر طور پر آورد	جائے کز دلہا شجر طور پر آورد	برداران الحی سر منصور بر آرد
دکڑا، زہد کشش آں شکستہ من میں تیر	دکڑا، زہد کشش آں شکستہ من میں تیر	کان لغز پر آرد کز جہاں شور پر آید
ساقی با کہ گویم کہ از عجب بانیم	ساقی با کہ گویم کہ از عجب بانیم	رزم و خرابی و فغان و جہانیم
مستان و ساقی بکس و گدازستاند	مستان و ساقی بکس و گدازستاند	چیزیکہ از ناز و ساغر و شاستند
نردی و دیرسی زہیں بگ زان را	نردی و دیرسی زہیں بگ زان را	خوش می گزرا نیم گزراں را
بر بیک گئے بہتر من بشت خارست	بر بیک گئے بہتر من بشت خارست	خواہم بر مش نام وے کی حکم نیست
خود را رگ و دچہ ہر بر تار بندیم	خود را رگ و دچہ ہر بر تار بندیم	ز تار سفال پر سر زار و مہنیم
دکڑا شمتی گل صد تم کہ چیدیم	دکڑا شمتی گل صد تم کہ چیدیم	خونہ کہ ہر انجام ہم پہ نہ نشیدیم
ساقی یہ بینا بنایم ستا کیجے	ساقی یہ بینا بنایم ستا کیجے	کو بچل نیست شمع از حوی نیجے
بڑے کہ ساغر زود و دیر دار	بڑے کہ ساغر زود و دیر دار	آہم ہر صومعہ زاد و دیر دار

یہ افسوس کہ ظہوری کے ترجیع کے بعض مطلع پڑتے نہ جاسکے۔ یہ اس کا مطلع محفوظ ہے۔

ظہوری کی بیت ترجیع بھی وحشی کی بیت سے بہت قریب تر ہے،

کردیم اگر توبہ در ستانہ شکستیم زانہ کنی عربہ ہمشیار کہ ستیم

ظہوری کے یہاں ساتی سے کوئی خاص ذات مراد نہیں۔ شاہ نواز خاں کی تعریف کے لئے ہندو مخصوص ہیں۔ ہندو عیسوی ہند میں بادشاہ کا بھی ذکر ہے، تیرھویں ہند میں گریز کی شان پائی جاتی ہے، شاعر ساتی سے شراب کی خواہش کرتا ہے تاکہ شاہ نواز خاں کی تعریف سے عہدہ برآ ہو سکے، (ملک قحی (موتی ۱۰۲۲ء) کا بھی ترجیع ہندو میخانہ میں نقل نہیں ہے، اس کے بجائے اس کی ایک شہنوی جو ساتی نامہ کے طرز میں ہے مندرج ہے، ظہوری کی طرح ملک قحی نے بھی یہ ترجیع وحشی کی اتباع میں لکھا تھا۔ میخانہ کی صراحت کے بموجب ملک وحشی سے ۴ سال عمر میں بڑا تھا۔ لیکن یہ تحقیق ہے کہ ملک کا ترجیع وحشی سے بہت بعد کا ہے کیونکہ وہ وحشی کی وفات کے تقریباً ۱۴ سال بعد پیدا ہو چکا اور جاکر ابراہیم عادل شاہ ثانی کے دامن دولت سے وابستہ ہو رہا ہے۔ اور چونکہ اس ترجیع میں سلطان مذکور کی تعریف موجود ہے اس سے یہ بات مسلم ہو جاتی ہے کہ یہ بچا پور کے قیام کے دوران میں لکھا گیا۔

ملک کا ترجیع ۱۱ بندوں پر مشتمل ہے، ہندوں کے ابیات ۶ سے ۱۰ تک ہیں۔ ان میں سے کم و بیش ۱۱ بند وحشی ہی کی ردیف و قوافی میں ہیں۔ ذیل میں چند مطلع جو وحشی سے مستفاد ہیں مندرج ہیں :-

اے حن جھلین تو بہر طور کلیجے	فرعون زباں آور و موسیٰ مست نیکے
کو عشق کو خورشید و رو باہم وجود است	عکس دو جہاں آئینہ بود و نبود است
چل بولے مے از خاک خرابات برآید	سے گل شود و از رخ ساتی بدر آید
از کفن نگزارند سبک رطل گراں را	شاید بگذریم غم ما گزراں را
وقت است کہ صحت دوسہ ہر کار بندم	نقشے کہ بند و در گفتار بہشدم
ساتی بہ قدر زمرہ بے خراں زن	مطرب نفسے بر نفس صیو گراں زن
شد و باغ جبین چشم و در و سرمہ کشیدم	دیدیم ہماں را از کہ در پردہ شنیدیم
جائے نگرانیم کہ از دیدہ و را نیم،	تو نظر خواہ کہ صاحب نظرانیم
ناہد کہ گراں بود برو جامہ و دستار	گردانہ کہ گردنے و خشنید بہ خمار
بائے لب ساتی لب ساغر نہ شناسیم	مستیم چنان کہ اب رز از رزہ شناسیم

ذیل میں وحشی اور ملک کے دو مشترک اور مشابہ مطلع مندرج ہیں۔

(وحشی)

(ملک)

آئینہ عدول اور قیاس تابست بے رے تو مشیت و نور و ہدایت گونہ گاہ و بہ زباں بزم شریعت باید کہ بنویند دل عالم آیت

ملک کی بیت ترجیع بہ نسبت ظہوری کی، وحشی کی بیت سے زیادہ مشابہ ہے:

ماست صغیران گلستان استیم باعہد ازل چوں گل دل دست بہ دستیم

ظہوری اور ملک کے ایک بند مشابہ ہیں، ان کے مطلعے درج ذیل ہیں:-

ظہوری

(ملک)

خورشید کن تحت لکڑناج برازاست اور ایچ سائے اوشاہ نواناست | اور ہائے نواز غم کہ بہ روئے عہد اناست
ظہوری اور ملک کے ترجیعات بہت سی باتوں میں یکساں ہیں، دونوں ایک ہی وقت میں لکھے گئے ہیں، دونوں میں
ابراہیم عادل اور اس کے وکیل السلطنت شاہ نواز خاں کی مدح ہے، دونوں میں سترہ سترہ بند ہیں، دونوں کے ابجد ایک
ہی زمین میں ہیں۔ دونوں نے وحشی سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن چند باتوں میں مختلف ہیں۔ ملک کے ترجیع بند کا عنوان
لام پور کے نسخہ میں یہ ہے:- ”ترجیع بند ساقی نامہ در توحید“ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس میں توحید کے مضامین ہیں،
بر خلاف اس کے ظہوری کا ترجیع محض عاشقانہ ہے۔ ملک کی نظم میں بادشاہ اور وزیر کی مدح ضمنی ہے، لیکن ظہوری کا
ترجیع انہیں کی تعریف کے لئے مخصوص ہے۔ ظہوری نے بندوں کی ترتیب میں بھی وحشی کی پیروی کی لیکن ملک نے اس
لیاظ سے وحشی کی مطلق تقلید نہیں کی۔

اسی دور کا ایک شاعر ابو تراب بیگ فرقی ہے۔ سلطان محمد خدا بندہ اور شاہ عباس صفوی کے عہد حکومت میں
اس کی شاعری کی شہرت ہوئی۔ مرآۃ العالم کے مولف کے قول کے مطابق اس نے کسی بادشاہ کی ملازمت اختیار نہیں کی
اور ۱۰۲۷ھ ہجری میں صفائی میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ مگر شمس عشق نے اس کا سال وفات ۱۰۲۶ھ ہجری ٹھہرایا ہے، فرقی
نے ایک ترجیع بند ساقی نامہ وحشی کے ترجیع کی زمین میں لکھا ہے، لیکن اس پر ظہوری کے ترجیع کا بھی کافی اثر معلوم ہوتا ہے
بظاہر کوئی ایسا قوی قرینہ نہیں پایا جاتا جس سے اندازہ لگایا جاسکے کہ ظہوری اور فرقی میں کس کا ترجیع مقدم ہے۔
البتہ حواشی میں چلتا ہے کہ فرقی، ملا وحشی کا صاحب تھا۔ اس سے یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ
اس نے وحشی کی تقلید میں یہ ساقی نامہ لکھا ہوگا۔ اور اسی اعتبار سے اس کا وحشی کے ایام حیات میں لکھا جانا زیادہ قرین
قیاس ہے۔ اس صورت میں ساقی نامہ کو ظہوری کے ترجیع سے بہت قبل کا ماننا پڑے گا۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ فرقی
کا ہندوستان آنا ثابت نہیں ہے اور چونکہ ظہوری کا ساقی نامہ ہندوستان ہی میں لکھا گیا اس لئے فرقی کو وحشی کی اتباع
کو زیادہ آسان تھی۔ ایک بات یہ بھی ہے کہ جب وحشی کو اس طرح کے ترجیع بند لکھنے کا شرف اولیت حاصل تھا تو
فرقی کے لئے وحشی کے ترجیع کی نقل کو زیادہ مناسب تھا۔ پھر بھی چونکہ ظہوری اور فرقی کے پانچ بند ایک زمین ہیں
شہر ہوتا ہے کہ شاید ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا ہو۔

اس ترجیع میں کل ۱۵ بند ہیں، ہر بند میں سات سات بیت ہیں۔ وحشی کے بھی بیشتر بند سات ہی ابیات پر مشتمل ہیں۔

گھوڑ دو بند ایسے ہیں جن کی روایت و قوافی وحشی کے مشابہ ہیں جب کہ ظہوری کے پانچ بند فرقی سے ملتے جلتے ہیں وحشی کے چند خطے ساتی بدہ آن بادہ کہ سے شروع ہوتے ہیں۔ اس کی اتباع میں فرقی نے چند بندوں کی ابتداء انھیں الفاظ سے کی ہے ظہوری اور فرقی کے مشترک خطے درج ذیل ہیں:

ظہوری	فرقی
ساتی بدہ آن بادہ کہ غیب نام است	اسی بادہ کہ گل گزیدہ بشار بہار است
ساتی بدہ آن شمع سرا بدہ جاں را	آں شد کہ از عکس گزیدہ افلاں را
ساتی بدہ آن بادہ کہ غیب دل کاہ است	آں ہے کہ چہاں دیرانہ پیشہ زباں است
اول شکرانہ را چہ پیش نام است	آں روضہ کہ سرو گلشن در پیشہ جام است
بہرودہ چہ دل در غم آفیا زبیدم	آں بلبل از شکوہ بسیار بنیدم
فرقی کی بیت ترجیع بھی وحشی سے زیادہ مشابہ ہے:-	

ماشک لبان تشہ دیدار شدایم
چون کاسہ ماگشت تہی خانہ خسدا یم

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجیع بند کسی بادشاہ کی فرمائش سے نہیں لکھا گیا ہے، ساتی سے ساتی کو ترازا ہے آخری بند میں اپنی غفلت، آشتیہ حالی اور سیاہ بختی کا ذکر کیا ہے، چند بیت درج ہیں:-

من کیستم؟ آشفته دلی، خاند خرابی	در بحر خم افتادہ چو ماہی بہ سرابی
در دہر بود خاند ویرانہ چشم	چوں در دم طوفان بہر بحر حسابی
بر چرخ بود کوکب سیارہ بخت	چوں فقط بہر بودہ کا تب بہ کتابی
پیوستہ بود بر سر سیلاب سر شکم	ایں چرخ نگوں ہم چرچلے بر سر آبی
یک لحظہ نہ کردم ذکر قافی غفلت	کار سے کہ بہ محشر بودم چشم ثوابی
آئم کہ بہ صحرائے قیامت چہ در آیم	افتند بہ دنبال سرم خیل خرابی
بایں ہم چوں شعلہ نیام ضرر ازار	گر ساتی کو ترازا ہم جام شرابی

مولف نے خانہ، نے ترجیع بند، ذکر کو کہے حد پسند کیا ہے، مراۃ العالم کے مولف نے اس ترجیع سے چند بیت منتخب کئے ہیں۔

اسی عہد کے ایک اور مشہور شاعر غفور گیلانی (متوفی ۱۰۲۸ھ) نے ۱۱ بند کا ایک ترجیع وحشی کے طرز میں لکھا۔ اگرچہ قطعی طور سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ترجیع خاص کر کسی کی نقل ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ اس کے پیش نظر ظہوری اور ملک کے بھی ترجیعات رہے ہیں جب کہ یہ بات مسلم ہے کہ ۱۰۱۲ ہجری کے قریب وہ ہندوستان آیا تھا۔

اس کا ہر بند سوائے بند دہم کے جس میں ۱۹ اشعار پر مشتمل ہے، ان میں صرف ۳ بند وحشی، ظہوری اور فرحتی کی زمین میں ہیں۔ پہلا بند فرحتی کے پہلے بند کے مشابہ ہے، چند مشترک مطلعے درج ہیں:-

ساقی بدہ آن بادہ کہ خورشید شرار است چوں آتش گل ریز بہ دامان بہار است
ز نیم بہ بکار رہ دیر و صوم را یکدست گر فقیم صمد را و صنم را
مطب ببل زده، ساقی رہ گلزار گل ہی شکفد بلبلہ را از سرنقار
زاد اگر ت میل سبکساری جان است بردوش سبو گیر کہ سجاده گراں است

بیت ترجیع کا قافیہ تمام بیتوں سے مختلف ہے:

ماجد کشی یاد گر فقیم ز استاد مارا خط بنداد بہ از خطہ بغداد

اس میں تصون کا عنصر زیادہ ہے، ساقی سے کوئی خاص مدوح مراد نہیں ہے اور نہ یہ پتہ چلتا ہے کہ یکس کے حکم سے اور کس کی تعریف میں لکھا گیا۔

اس عہد کے ایک شاعر کمال جہمی نے وحشی کے طرز میں ایک ترجیع بند ساقی نامہ لکھا، اس کا ہر بند وحشی کے ہر بند کے مشابہ ہے، ترتیب بھی بعینہ وہی قائم رکھی گئی ہے۔ کل ۱۶ بند ہیں۔ سچے پانچویں بند کے ہر بند میں سات سات بیت ہیں۔ تعداد ابیات کے اعتبار سے بھی یہ ترجیع بالکل وحشی کے ترجیع کا جواب ہے۔ ہر بند کے مطلعے درج ذیل ہیں جو سے اندازہ ہو جائے گا کہ کمال نے وحشی سے کس قدر استفادہ کیا ہے، اگرچہ ہر بند سرشتیغ نے ساتوں اور نویں بند سے جو فرحتی کے دوسرے اور تیرھویں بند کے متوازی ہیں یہ قیاس کیا ہے کہ فرحتی کا ساقی نامہ کمال کے پیش نظر تھا۔

ساقی بدہ آن سے کہ ز یافش ہمہ سود است چوں دست و دل پیر مغال مایہ جود است
اے مطب متاں رہ خوین بگرال زان وز زمزمہ تاخن بہ دل بے خبراں زان
خار عصیرے کہ ز انگور بر آرد آبلے ست کہ ریزد بہ خم د نور بر آرد
اے مطب موزوں چولبت نفہ سرایر از رشک نوا ساز فلک نوحہ گر آید
نے دشمن دو زرخ نہ ہوا خواہ جتا نیم دیرے ست کہ ستغنی ازیں سود و زیانیم
مستان سخن واعظ و منبر نہ شناسند غیر از سرخم منبر دیگر نہ شناسند
خواہم کہ ز خود دور کنم نام و نشان را تا خدمت شائستہ نعم پیر مغال را
عمرے ست کہ از نیک و بد خود خبرم نیست از نغمہ گزیرے دز ساغر گزرم نیست
چوں پیر مغال گفت کہ ز نار مبندیم از طوفان ہر خچہ یک تار مبندیم
از خرقہ پشیمند زبا و زیاں کار کہ دیم بہ یک جلد بردن صدمت پندار

در در رسہ وصومعہ بسیار دویدیم از علم و عمل چاشنی عشق نہ دیدیم
از مال جہاں گرچہ نہ دارم زرویسے دارم ز دل و دیدہ خود نا زوئیسے
وحشی کے متوازی مطلعہ ظہوری کے ترجیع کے سلسلہ میں درج ہو چکے ہیں بقیہ چار مطلعہ بالمقابل درج ہیں۔

از دوس وال ہست جہاں زابل زندہ	پر دلور و شور و حسام زانہ	دام بہ زباں شکوہ اذابل زندہ	کو مطرب سازب کو بگویم ترانہ
سے خوش کو دنیا و جہاں بر سر کلاست	چیز کے ز خویش بر بلندے ہایع	شکوہ آمدہ ز بل بزم شراہست	باہر کو بشویند ز دل عالم آب است
رفتنہ بہ خرابات و قاشائے خم او	کو خم بگریم بہ تہ پائے خم او	میں تہ کو پروردہ ام از لائے خم او	بادا سر من خاک کن پائے خم او
کامل سرت از بارہ سہادہ کہ بر آید	میشد از کچل بادہ رود و در مرکز	وحشی گر آن زمرہ ساز چنگ بر آید	کو عہدہ شکرے و ساقی بر آید

بیت ترجیع بھی وحشی سے بہت قریب تر ہے:

ما صاف ولاں در دکش بزم استیم باغندہ دے لب بہ لب دہست بہ دستیم
وحشی کی طرح کامل نے ساتی سے ساتی کو ترمز اولیا ہے، آخری بزمیں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے:

ایں بادہ عشق ست نہ غمرست کہ مستیش	گر عریذہ جو گر دو گر فتنہ گر آید
بر ابل کرامات شود کشف مقامات	از شیشہ جو بر جوشد و در جام در آید
عارف رہ صد سال بہ یک جردہ کند طے	بادوست بہ پیوند و از غویش بر آید
از ساتی باقی طلب آں سے کہ ز عارف	ہر راز کہ پوشیدہ بود در نظر آید
در میکدہ از آلودگی نفس شد دم پاک	از بادہ بشویندیم اگر عمر سر آید

وحشی کی تقلید میں اس ترجیع میں تسلسل کلام کی چاشنی موجود ہے۔ معنوی منیثیت سے بھی یہ ترجیع وحشی کی ہو رہی نقل ہے، ساتی کی مدح، شراب کی تعریف، اسکے اثرات و کیفیات، میخانہ اور مطرب کی تعریف، مہربانی دنیا کا نقشہ، شکایت روزگار، و اغلاط و غلطیوں کا بوجہ بتی، تعلیم ظاہری کی تعریف و تفتیش وغیرہ اس کے مضامین ہیں۔ تفصیل بالا سے وحشی کے ترجیع بندی کی غیر معمولی مقبولیت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، خود اس کے معاصرین اس کی استاد کے فائز تھے۔ وحشی سے مشہور تر شعرا نے اس کی تقلید کی یہ بھی قرین قیاس ہے کہ اور بھی شعرا ہوں گے جنہوں نے وحشی کے ترجیع کی پیروی کی ہوگی لیکن اب تک کسی صاحب کی نظر ہوا نہیں پہنچ سکا ہے۔ معاصرین کی تقلید سے صریح نیچر نکلتا ہے کہ متاخرین کے دور آخر میں بہتوں نے اس ترجیع کے جواب میں نظمیں لکھی ہوں گی، لیکن چونکہ اس دور کے ساتی نامے کیجا جمع نہیں ہوئے (اور اگر ہوئے بھی ہوں تو ناپید و نایاب ہیں) اس لیے وہ ہماری نظروں سے اوجھل ہیں۔ اگر کوئی صاحب ذوق شعراے متاخرین کے کلیات سے ساتی نامے جمع کریں تو یہ بہت بڑی ادبی خدمت ہوگی۔

ڈاکٹر ظفر احمد ام۔ اے۔ پی۔ اچ۔ ڈی

باب المراسلہ و المناظرہ

فرائد کا جنسیاتی نظریہ

(از جناب محترم ام۔ اے۔ ملتان)

غالباً آپ نے مارچ کے شمارے میں 'بایلم اسلٹ' کے تحت 'ارو ادب' میں موجودہ فحش نگاری کے متعلق کچھ لکھا تھا اور توہم کی جہی کہ اس مسئلہ کو کونسی ترقی پسند ادیب روشنی ڈال سکے گا، نگہری نظریہ ایسا کوئی جواب اب تک نہیں گزرا، اس لئے اس مضمون کے آخر میں تصور اس اشارہ اس طرف بھی کر دیا ہے شاید اس سے کسی ترقی پسند کو کچھ لکھنے کا خیال پیدا ہو۔ بہر کیف فرائد کے نظریہ کے پیش نظر ان کی فحش نگاری ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ یا تو انھوں نے فرائد کے نظریہ کو نہیں سمجھا یا پھر اس کا کوئی اور سبب ہے۔ فرائد کا استدلال اکثر جنس کے گرد گھومتا ہے گو اس سے پہلے اور غالباً یورپ میں سب سے پہلے دھیلے نے اپنا جنسی نظریہ دنیا کے سامنے رکھا تھا جس کا رد عمل انسانی تھا مگر فرائد کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ وہ جنس کو شعور اور دل و دماغ کے مرکز میں کھینچ لایا ہے ایک ایسا کمال جنسیاتی اقدام تھا کہ دشمن تک اس کی نفادیت سے انکار کر سکے۔ مگر انھوں نے اس نے اس مسئلہ کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیدی جس سے اس کی تحریریں فلسفہ و نفسیات سے زیادہ شہوانی جذبات کا مطالعہ نظر آتی ہیں۔

سب سے پہلے اس واقعہ کا ذکر کرتے ہیں اس کی زندگی کا رنج و مل و دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ جنگ عظیم سے چند سال پیشہ کا واقعہ ہے کہ فرائد ڈاکٹر شرکوت کے یہاں رہنا شروع کیے۔ ایک دن ڈاکٹر مصطفیٰ نے مسٹر بی کی ایک ملاحظہ کو دیکھ کر کہا "میں بی بی کی علت غائی جنسی پر اکر رہا ہوں" یہ فقرہ سن کر اس کا منہ کھل گیا۔ (فرائد) چونکہ پڑا۔ پوچھا "کیا ہمیشہ" اس نے جواب دیا "میں ہمیشہ" بس یہاں سے فرائد کو اعصابی امراض میں جنسی علت ڈھونڈنے کا خیال پیدا ہوا۔ پھر اس نے سیم تجربہ ذات اور خواہوں کی تعبیرات سے نظریہ قائم کیا اور جنسی نعمت کو روشنی میں لایا جس کی ادویت کا سہرا اسی کے سر ہے۔

فرائد نے انسانی زندگی کو مختلف مرحلوں میں تقسیم کیا ہے، سب سے پہلا مرحلہ بچے کا پستان جو سن ہے، فرائد کے نزدیک بچے کا یہ عمل جنسی نوعیت رکھتا ہے جس کو وہ خواہش، استلزام اور (do demand) کہتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ عمل انکسپ لذت سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ یوں بھی بچے کو گھٹا چوستا رہتا ہے۔ دوسرا مرحلہ تشنق بالفس (Auterotic Phase) کہہ اس عہد میں بچہ خواہجہ ضرورت کے رفع کرنے میں لذت محسوس کرتا ہے اور بڑے ہو کر اس کی یہ دلچسپی جنسی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ تیسرا مرحلہ An erotic phase کہ اس عہد میں بچے کے اندر بعض اعضا سے انکسپ لذت کی خواہش پیدا ہوتی ہے، اس

احساس لذت کشی کو فرواٹنے "خود پسندی" سے تعبیر کیا ہے جو تمام حوالہ انسانی عشق، *Love objection* کا ہے اس عہد میں بچے دوسروں سے الکتساب لذت کا خواہشمند ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں فرواٹنے ایک حیرت انگیز خیال ظاہر کیا ہے کہ اس عہد میں بچے کا خواہش استلذا والدین کا رخ کرتی ہے اور بچے ماں سے عشق کرنے لگ جاتا ہے اور اس سلسلہ میں باپ کو رقیب باکرہ خدا اور شک کے جذبات دل کے اندر پیدا کر لیتا ہے، مگر وہ اس کے اظہار سے خود کو روکتا ہے جس سے پہلی ذہنی گروہ *Oedipus Complex* پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے بعد ان ذہنی گروہوں میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ یہ ذہنی گروہ کب ہیں، کیا چیز ہیں؟۔۔۔۔۔ مثال کے طور پر بچے کو لگے اس کے دل میں طرح طرح کے خواہشات جنم لیتے ہیں، جو میں سے بعض کمزور ہوتی ہیں اور بعض طاقتور۔ پہلے پہل جو خواہش اس کے دل میں پیدا ہوتی ہے، اکثر کمزور ہوتی ہے مگر آہستہ آہستہ تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے اور دانے و دل پر مستولی ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وقت اس خواہش کی تکمیل میں ناکامی بچے کے دماغ کے لئے ایک حادثہ ثابت ہوتا ہے اور اس سے وہ صورتیں ظہور میں آتی ہیں یا تو اس کا ذہن حادثے کی تاب نہ لاکر توازن کھو بیٹھا ہے یا پھر اس کے دل پر اس ذہنی حادثے کی ایک پھوٹ، باقی رہ جاتی ہے اور اس چوٹ کا نام "ذہنی اُلجھن" *Trauma* ہے مگر وہ خواہش بڑا خود مرث نہیں جاتی بلکہ لاشعور میں چلی جاتی ہے۔

یہاں سے لاشعور کی اہمیت پیدا ہو جاتی ہے مگر سوال یہ ہے کہ لاشعور کیا چیز ہے۔۔۔۔۔ مثال کے طور پر ایک طالب علم کو لگے پروفیسر کی دے رہا ہے اور طالب علم کی نظر یہ کہیں اس کے چہرے پر۔ کہیں تھو سی سیاہ پر۔ کہیں اپنے حامل کی اشیاء پر ترقی رہتی ہیں، مگر کیا طالب علم کا ذہن فقط انھیں چیزوں کا علم رکھتا ہے؟۔۔۔۔۔ بلکہ وہ اپنے رشتہ جاصل کا علم رکھتا ہے اپنے تعلقات کی نوعیت کا اس علم ہے اسے اپنی کتابوں کے اندر خیالات اور آکا کا علم ہے اور اس طرح کی بہت سے اشیاء اس کا ذہن واقف ہے مگر وہ خیالات اب کہاں ہیں؟ ظاہر ہے کہ دماغ کے کسی گوشے میں مرکوز ہیں اور یاد کرنے پر فوراً سامنے آجاتے ہیں ان دو حالتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے پہلی حالت کا نام "اشعور" *Conscious mind* ہے اور دوسری حالت کا نام "دشت" *Unconscious* ہے جس پر فریڈ نے بہت زور دیا ہے۔ اس کے نزدیک لاشعور ہماری زندگی میں نہایت اہم پارٹ ادا کرتا ہے اس کی اہمیت کی ایک مثال ملاحظہ ہو۔۔۔۔۔ ایک دفتر فراموشی مہینا ٹرم سے معمول کو دہوش کیا جس سے اس کا لاشعور ابھرتا، حامل نے اس کو حکم دیا کہ فلاں تاریخ فلاں وقت تمہیں اپنے نوٹ سر پر لکھ کر چلنا ہوگا، اس کے بعد حالت دہوشی توڑی گئی مگر اسے بالکل کچھ یاد نہ تھا کہ حال اور اس کے درمیان کیا گفتگو ہوئی مگر مقررہ تاریخ اور مقررہ وقت پر دو لاشعوری طور پر نوٹ سر پر اُٹھائے پھر تھا۔ اس طرح وہ بہت حد تک حیرت انگیز واقعات بیان کئے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ انسان کا جمالیاتی ذوق بھی محض لاشعور کا مروجہ احساس ہوتا ہے چنانچہ فراموشی کے نزدیک ہماری جمالیاتی مسرت فحشی جذبہ کی ایک ارض اور منطقی شوق کی بلند صورت ہے۔ مثلاً جنس بچے چھٹی اور پھر دلوں سے دلچسپی رکھتے ہیں، بڑے ہو کر ان کی یہ دلچسپی محسوس اور نگرانی کی اہل صورت اختیار کر لیتی ہے اسی طرح وہ اشخاص جنہیں علم منہیات سے شغف ہوتا ہے اکثر ان کی کڑی کا پشیم اختیار کرتے ہیں

عشق ناقص مانے عموماً شائع ہوتے ہیں۔ کیونکہ خواہشات دہانے سے منع نہیں جاتیں بلکہ لاشعور میں علی حاقی ہیں اور بعد میں وہ پھر کھینچنے کی کوئی نہ کوئی صورت نکال دیتی ہیں، مگر شعور انھیں ابھرتے نہیں دیتا۔ اول الذکر میوانی خواہشات کو قدر اڑانے ”جلی حرکت ارادی“ کا نام دیا ہے اور شعور کے چونکدار کا نام *موج*۔ *موج* یعنی ”منطقی شعور“ رکھا ہے۔ ان دو میں دائمی جنگ جاری رہتی ہے۔ ”جلی حرکت ارادی“ دہی خواہشات کو شعور میں دھکیل دیتی ہے مگر شعور انھیں پھر دبا دیتا ہے۔ اس جنگ کا ایک نظری پلہ خواب ہے۔ نیند میں شعور کا محافظ ہو جاتا ہے، جس سے جلی حرکت ارادی دہی خواہشات کا شکر لیکر میوانی شعور میں آدھکتی ہے مگر شعور کے جانکے سے پھر بھاگ جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم سوتے سوتے چونک اٹھتے ہیں یا عموماً خواب کے بعد فوراً جاگ پڑتے ہیں۔ اسی طرح لاشعور سے دہی خواہشات اور بھڑات بھڑات ہمیں بل بل کر آتے رہتے ہیں اور نکاس کا راستہ تلاش کرتے رہتے ہیں۔ لاشعور اپنے اشارات سے شعور کی توجہ ان دہی خواہشات کی طرف مبذول کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خواب کی تعبیر میں اشارات واقعات پر دلالت کرتے ہیں اور یہی جلی حرکت ارادی انسانی اعمال و افعال کا منبع ہے، بس کو مد سے زیادہ دہانہ نظام زندگی کو درہم برہم کرنے کے مترادف ہے۔ مگر صورت حالات ہمیشہ ہمیں رتی جلی بلکہ دہی خواہشات ہمیشہ نکاس کا کوئی نہ کوئی طریقہ نکال دیتی ہیں ایک طریقہ *over compensation* کا ہے جس کی مثال یہ ہے کہ عاشق اپنے جذبہ عشق کے اظہار کو عموماً اس طرح تسکین ہم پہنچاتا ہے کہ محفل اور دوستوں میں محبوب کا ذکر کسی برائی کے سلسلہ میں خوب مزے لے لے کر بیان کرتا ہے۔ بعض اوقات دہی خواہشات زندگی صورت اختیار کر لیتے ہیں، جس کو قرآن طے ”ایذا رسانی“ سے ”ایذا طلبی“ کی طرف انتقال سے تعبیر کیا ہے اور جو اس کے نزدیک بہر نوع غشی ہوا کرتی ہے۔ مگر بعض اوقات حالت دیگر گوں ہو جاتی ہے یعنی دہی کچی خواہشات گاہ گاہ عصبانی امراض باعث بنتی ہیں، ذرا تڑپ کے نزدیک ان عصبانی امراض مانجھو، دیوانگی۔ اشتقاق الرحم۔ جنوں، مرگی کی وجہ سے ننانوے فیصدی جھنسی ہوتی ہے اور اس کے خیال میں اگر مریض کے ذہن کو کو بریا جائے اور اس ذہنی الجھن کا پتہ لگا کر تسکین کا سامان کر دیا جائے تو مریض شفا یاب ہو سکتا ہے چنانچہ اس کا یہ طریقہ بہت کامیاب ثابت ہوا گو اس سلسلہ کے بعض دیوانہ گی نہ مریض طریق مذکور سے تشدد مت دھوسکے۔ لیکن اکثر اس کی فادیت کامیاب رہی لاہور میں فراترین طریقہ علاج کے ماہر ڈاکٹر اشرف مشہور ہیں۔ اب ان مذکورہ بالا ”ذہنی گر“ ہوں“ اور جمالیاتی ذوق کو مد نظر رکھ کر بعض گھٹے والوں کے خیالات کی تحلیل نفسی کی جائے تو یہ نیکہ کہ اس قسم کی جھنسی جھنسی گروہ کا سرخ بل جائے گا، جنس کا اس طرح آزا داد نہ کر دہنے والے ترقی پسند ادیبوں کو ہم متہم قرار نہیں دے سکتے گویا اس سلسلہ میں لاشعوری طور پر جمالیاتی ذوق، ان کی رہنمائی کر رہا ہے اور وہ پھر محسوس کے ایسا کچھ لکھ جاتے ہیں یہ پھر کچی دہی ہوئی خواہشات نے نکاسی کا اس طرح راستہ ڈھونڈ نکالا ہے۔

(نگار) آپ کی اس تحریر سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ حضرات اپنے اسافوں یا مضامین میں غماشہ نہ بیابکیوں سے کام

ہتے ہیں۔ آپ کے نزدیک اعصابی امراض کے مریض ہیں اور فریڈ کے نظریہ سے آپ اس کا استناد کرتے ہیں۔ ممکن ہے یہ صحیح ہو، لیکن سوال یہ نہیں ہے کہ اس نوع کا لٹریچر اعصابی مریضوں کے دماغ کا نتیجہ ہے یا نہیں، بلکہ صرف یہ کہ وہ ادب صحیح (Sound Literature) کہلانے کا مستحق ہے یا نہیں اور لکھنے والوں کی طرف سے جو دلائل اس کے جواز میں پیش کئے جاتے ہیں وہ کس حد تک لائق اعتناء ہیں۔

اگر آپ کے قول کے مطابق یہ لٹریچر مریض کے فکر و نظر کا نتیجہ ہے تو ظاہر ہے کہ اسے بھی سقیم ہونا چاہئے، لیکن لطف یہ ہے کہ اس قسم کا لٹریچر پیش کرنے والے اس کو ادب صحیح سمجھتے ہیں اور اس کے جواز میں اقوال فرماتے، استناد کرتے جنہی عقدہ کشائیوں کا واحد ذریعہ اسی قسم کے لٹریچر کو قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سب صحیح ہے (حقیقت نگاری) کا اقتضا بھی یہی ہے کہ جو کچھ ذہن میں ہو بے کم و کاست ظاہر کر دیا جائے۔

اس سلسلہ میں دو باتیں میری سمجھ میں کبھی نہیں آئیں، ایک یہ کہ اگر اس قسم کا ادب اضطرابی نتیجہ ہے تو اس سے قبل کیوں نہیں پایا گیا اور دوسرے یہ کہ اگر وہ واقعی کسی اعصابی مرض کا علاج ہے تو اس سے لوگوں کو شفا کیوں نہیں ہوتی، اور یہ طریق علاج کیوں خود مرض بن کر رہ جاتا ہے۔

استادہ قدیم کے کلام میں بھی فحش نگاری کی مثالیں ہم کو ملتی ہیں، اور ہو سکتا ہے کہ یہ نتیجہ رہا ہو انکی کسی جنسی گروہ کے کھلنے کا، لیکن ذائقوں نے اس پر کبھی غور کیا اور نہ دنیا نے ان کی ادبیت کا معیار قائم کرنے میں اس چیز کو سامنے رکھا۔ لیکن اب کیفیت یہ ہے کہ اس کو معیاری چیز کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی سوال گالیاں کھا کے بے مزہ نہ ہونے کا نہیں، بلکہ اس سے لطف اٹھانے اور اس کو سراہنے کا ہے۔

میں نے جہاں تک غور کیا ہے، قصور نہ فرماتا ہوں کہ اس کے نظریوں کا، بلکہ آزادی کی غلط تعبیر کا ہے۔ مغرب نے ہم کو جہاں اور درس دے دیے، وہیں ہمیں درس یہ بھی دیا ہے کہ انسان اپنی رائے و فکر میں بالکل آزاد ہے اور ہمارے ملک کے فوجیوں اس "حریت فکر و رائے" کے استعمال میں حد اعتدال سے تجاوز کر گئے ہیں۔ یقیناً ذہنی آزادی انسان کا فطری حق ہے، لیکن اگر یہ آزادی سلجھ کے اخلاقی قانون توڑنے کے لئے استعمال کی جائے تو یہ ذہنی آزادی نہ کہ لوہی بلکہ اس کو "ذہنی اتار کی" کہیں گے، جو آجکل کے بعض ترقی پسند ادیبوں اور شاعروں کے یہاں پائی جاتی ہے اور جسے ہم نے ادب صحیح کہہ سکتے ہیں اور نہ میثیت اجتماعی کے لئے مفید۔

جب اول اول یہ ردعملی ہے، تو میں زیادہ مشوش نہ تھا اور سمجھتا تھا کہ یہ چیز زیادہ چلنے والی نہیں ہے اور اس کا رُخ جلد یا بدیر یقیناً بدے گا، چنانچہ میرا یہ خیال صحیح نکلا کیونکہ اب آزادہ روی و ترقی پسندی کی دیوانگی کا وہ رنگ نہیں ہے اور ہمارے نوجوانوں کا جوش و ولولہ جو پہلے صرف فریڈ کی تائید میں صوف ہوتا تھا، اس میں اب ٹھیراؤ پیدا ہو گیا ہے اور "ادب کا سد" پیش کرنے کی جگہ زیادہ تر "ادب صالح" پیش کیا جا رہا ہے۔

ہر چیز کا ایک دور ہوا کرتا ہے اور جب اس کی ضرورت نہیں ہوتی تو دوسری چیز اس کی جگہ لیتی ہے، اس سے قبل ہمارے ادیبوں، شاعروں اور مصنفوں نے جو کچھ پیش کیا، وہ اپنی جگہ یقیناً قابلِ قدر ہے لیکن اب زمانہ کا مطالبہ کچھ اور ہے، اور ہمارے ترقی پسند ادیب اسی مطالبہ کو پورا کر رہے ہیں، اور نظم ہو یا نثر اس میں ”ادب برائے حیات“ کا پہلو زیادہ نمایاں ہے، اور آہستہ آہستہ غیر ضروری یا محض رساں پیداوار از خود کم ہوتی جا رہی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اک کچی بھی ہے اور وہ یہ کہ لکھنے والے زیادہ کاوش سے کام نہیں لیتے، بلکہ میں تو ایسا محسوس کرتا ہوں کہ وہ شاید اپنی تحریر پر نظر ثانی بھی نہیں کرتے اور اس لئے اس کی صورت بالکل ایسی ہوتی ہے جیسے کوئی کاریگر برزہ تو ٹھیک ڈھالے لیکن اس پر صقل نہ کرے۔

آپ بیشک نظم و نثر دونوں کی ٹانگ کو بدل سکتے ہیں، لیکن جو ٹانگ آپ اختیار کرتے ہیں اُسے تو بے عیب ہونا چاہئے۔ جس طرح دنیا میں ہر پرانی چیز نئی نہیں ہے اسی طرح ہر نئی چیز اچھی بھی نہیں ہو سکتی۔ حسن و قبح کا ایک معیار ہر زمانہ میں پایا جاتا ہے جس کو سماج قائم کرتی ہے اور جس سے ہٹ کر کوئی انفرادی تحریک ترقی نہیں کر سکتی۔

دینی مسئلہ لائن لمیٹڈ

بحر احمر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافر اہل مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ بھٹی سے :-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش سلوکی

سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے

مال اور مسافروں کو کنگ کے متعلق تفصیلات کے لئے لکھئے :-

ٹرنر مارین اینڈ کینی لمیٹڈ

بنک اسٹریٹ کلکتہ

ماہ و ما علیہ

جگر - سیما ب اور ماہر القادری

آجکل کے سالنامہ (۱۹۷۷ء) میں جناب جگر کی ایک غزل شائع ہوئی ہے:-

سہر وہ حلقہ، جو تری کا کل شبگیر میں ہے	گوشہ امن، بلا خانہ زنجیر میں ہے
شاہد روح کہاں - جلوہ گر ناز کہاں	خاک مصروف ابھی خاک کی تعمیر میں ہے
کون قاصد یہ سمجھتا ہے دم رخصت شوق	ربط محکم، اسی بے ربطی تویر میں ہے
دل بھی ہے جلوہ گر دوست مگرے واعظ	عید نظارہ، ہلال خم شمشیر میں ہے
دیکھنا جبر مشیت، کہ یہ قید زندان	باؤل زنجیر سے باہر ہے نہ زنجیر میں ہے
اپنے سر آپ نہ لیں دلشکنی کا الزام	مجھ کو معلوم ہے جو کچھ مری تقدیر میں ہے
خود کچھ آتے ہیں زندان کی طرف دیوانے	کوئی تو وجہ کشش نالا زنجیر میں ہے

چھپ کے پر دل اسے اودھکھینے والے یہ بتا

مجھ میں کیا بات نہیں، جو مری تصویر میں ہے

پہلے شعر میں ”کاکل شبگیر“ کی ترکیب غلط ہے۔ شبگیر دو معنی میں آتا ہے، ایک بمعنی سحر اور دوسرے بمعنی ”کوچ آخر شب“۔ مظہر کاشی کا شعر ہے:

ساقیا شبگیر شد شمع شبستانی بیار بزم روحانی بہا کن جام ریحانی بیار،
اس شعر میں ”شبگیر شد“ بمعنی ”سحر شد“ استعمال ہوا ہے اور ”نالا شبگیر“ نالا بھگاہی کو کہتے ہیں۔ تنہا کا شعر ہے:
بمن تاداشت لطفش گوشہ چشمے براہ او زگر دوسرہ از خود نالا شبگیر میکردم،
کوچ کے مفہوم میں فردوسی کا شعر ملاحظہ ہو:

بہنیشیر شبگیر! بر کشیم، ہمہ دامن کوہ لشکر کشیم

جگر صاحب شبگیر کے معنی شبکوں سمجھتے ہیں، جو بالکل غلط ہے۔

علاوہ اس کے شعر اپنے مفہوم کے لحاظ سے بھی ناقص ہے، شاعر نے کمال کے دو حصے کئے ہیں ایک جس میں حلقے ہیں اور دوسرا وہ جس میں حلقے نہیں ہیں۔ دوسرے حصہ کو وہ بلاخانہ زنجیر کہتے ہیں اور پہلے حصہ کو گوشہ امن۔ لیکن یہ نظر حق امتیاز کیوں ہے۔ اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اگر کمال بلاخانہ زنجیر ہے تو حلقے بھول یا نہ بھول بلاخانہ ہے۔ حلقہ میں وہ کوشی خصوصیت ہے جس کی بنا پر اسے گوشہ امن قرار دیا گیا۔

دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ بے معنی ہے۔ خاک کا خاک کی تعمیر میں مصروف رہنا کوئی معنی نہیں رکھتا اگر دوسری جگہ بجائے خاک کے حسن ہوتا تو بھی غنیمت تھا اور تاویل کر کے کوئی مفہوم پیدا کیا جاسکتا تھا۔

تیسرا شعر بھی کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ اگر یہ کا اشارہ دوسرے مصرعہ کی عبارت کی طرف ہے تو اس کے معنی ہو گئے کہ شاعر قاصد سے خطاب کر کے کہتا ہے کہ ”دم رخصت شوق کون یہ بات سمجھتا ہے کہ بے ربطی تحریر ہی ربط محکم ہے“ اور اس کا اہمال ظاہر ہے، قاصد اور تحریر دو چیزوں کے اظہار سے یہ بات ظاہر ہے کہ عاشق کوئی تحریر قاصد کو دیکر محبوب کے پاس روانہ کر رہا ہے اور قاصد اس تحریر کو دیکھ کر اعتراض کرتا ہے کہ تحریر بہت بے ربط ہے جس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ تحریر کے بے ربطی ہی ربط محکم ہے۔ اگر جگر صاحب نے یہ شعر اسی مفہوم میں لکھا ہے تو ”دم رخصت شوق“ کا ٹکڑا بالکل بیکار ہے اور ”کون سمجھتا ہے“ کے استعمال کا بھی کوئی موقع نہیں۔ علاوہ اسکے ”رخصت شوق“ کی ترکیب بھی صحیح نہیں۔ رخصت کے معنی اجازت کے ہیں اور شوق کے معنی آرزو یا تمنا کے ہیں، اس لئے جب تک رخصت اور شوق کے درمیان لفظ اظہار نہ آئے، کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔ اگر پہلا مصرعہ بول ہوتا:-

نامہ شوق ہے قاصد یہ، تجھے کیا، لے جا

چوتھے شعر کا پہلا مصرعہ غزل کا ہے اور دوسرا نظم کا، کیونکہ اس کا تعلق قومیات سے ہے علاوہ اسکے ہلال کو تو عید نظارہ کہہ سکتے ہیں، لیکن ہلال میں عید نظارہ کا ہونا بے معنی سی بات ہے۔ اسے واعظ کا ٹکڑا بھی یہاں بالکل بے محل ہے۔ کیا واعظ اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ عید نظارہ کا تعلق ہلالِ خرمِ شیر سے ہے۔ اگر واعظ سیاسی ہے تو وہ بھی یہی کہے گا اور اگر سیاسی نہیں ہے تو اس سے خطاب کر کے ایسی بات کہنا جس سے اسے کوئی تعلق ہی نہیں، بیکار ہے۔

پانچویں شعر میں جبرئیت کا استعمال اگر صحیح مانا جائے تو دوسرا مصرعہ بلاخانہ مفہوم نادرست ہے۔ کیونکہ جبر کا مفہوم کو سامنے رکھ کر یوں کہنا چاہئے تھا کہ پاؤں زنجیر سے باہر ہے مگر پھر بھی زنجیر میں ہے۔ پاؤں کا نہ زنجیر سے باہر ہونا زنجیر سے اندر ہونا۔ تو شہیت کا سحر و افسوں ہے نہ کہ جبر۔

باتی تین شعر کو معمولی ہیں لیکن بے عیب ہیں۔ آخری شعر کا پہلا مصرعہ الجھا ہوا ہے اور اسے او کا تلفظ زبان و گوش دونوں کے لئے بیکار ہے۔

سیاب

آجکل کی اسی اشاعت میں جناب سیاب کی بھی ایک نظم ”علم و غیر کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔ جبکہ اکثر اشعار میں تعزل پایا جاتا ہے۔ نظم بے عیب ہے، لیکن پہلے شعر کے پہلے مصرعہ میں سبزہ نکھر گیا کی جگہ سبزہ نکھرایا لکھا گیا ہے۔ (مصرعہ یہ ہے)۔ پھولوں سے حجاب اُسے سبزہ بھی نکھرایا) اسی نظم کا ایک شعر ہے:-

ہر قطرہ حوں میرا تحلیل ہوا لیکن تصویر محبت میں اک رنگ تو سبھر آیا
یہاں لفظ تحلیل کا صرف غلط ہے۔ تحلیل کہتے ہیں کسی چیز کو گھلا کر فنا کر دینا اور اسی کے تحلیل ان اشیاء کے لئے استعمال ہوتا ہے جو جامد و سخت ہیں۔ اور خون چونکہ رقیق چیز ہے اس لئے اس کے لئے تحلیل کا لفظ استعمال کرنا درست نہیں یہ مصرعوں ہوتا تو ہتر سکتا:- ہر قطرہ حوں میرا گو صرف ہوا لیکن

ماہر القادری

اسی اشاعت میں نگر و پیام کے عنوان سے جناب ماہر القادری کی بھی ایک نظم شائع ہوئی ہے جس کے ایک شعر میں اصول نے عجیب قسم کی غلطی کی ہے۔ شعر یہ ہے:-
گھٹائیں چشم عنایت ادھر نہ فرمائیں، نہیں ہیں باغ یہ انگور کے، یہ ہے فالینر
فالینر سے فارسی میں جائیز بھی کہتے، خربزہ وغیرہ کی کاشت کو کہتے ہیں جسے بارش کی ضرورت بہت کم ہوتی ہے، لیکن ماہر صاحب کو شاید معلوم نہیں کہ فالینر کی طرح پاکستان (باغ انگور) کو بھی بارش موافق نہیں ہوتی۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ میں بھی ایک نقص ہے وہ یہ کہ محاورہ عنایت فرماتا ہے، نہ ”چشم عنایت فرماتا“ اسی نظم کا ایک مصرعہ یہ ہے۔
قدم بڑھائے چلا جا ابھی کچھ اور بھی تیز
اس میں کچھ اور بھی تیز کا فقرہ بیکار ہے۔ قدم بڑھائے چلا میں یہ مفہوم شامل ہے۔

فراق

اسی اشاعت میں فراق کی بھی دو غزلیں نظر آتی ہیں جس کے بعض مصرعے قطع سے خارج ہیں۔ مثلاً:-
کتے پانی میں ہے حُسنِ عشق ہے کتے پانی میں

مسوینی کے قتل کی داستان

(کرئل ولیریو کی زبان سے)

میں نے مسوینی کو اُسے فرض کے سلسلہ میں گولیوں کا نشانہ بنایا اور عیب جاگنی کے وقت اس کا جسم کاٹ لیا رہا تھا تو نہ کوئی جذبہ نفرت و انتقام میرے اندر پایا جاتا تھا، نہ جذبہ غرور و بہر دی۔ جب اس کا جسم ٹھنڈا ہو گیا تو اطمینان و سکون کا احساس غرور مجھے تھا کیونکہ میں نے قومی عدالت کے حکم کی تعمیل کی تھی اور مسوینی کی موت کے بعد میں اپنے فرض سے ادا ہو گیا تھا، لیکن تھوڑی سی حیرت ضرور تھی کہ مسوینی ضرورت تو شیر کی سی رکھتا تھا، لیکن دل ویسا نہ تھا اور اس نے بہادر کی طرح جان نہیں دی۔

۲۴ اپریل ۱۹۳۷ء شہید سارٹھ سے آٹھ بجے شب کو ٹرینی گارڈ کے افسر نے فون پر ہم کو اطلاع دی کہ مسوینی گرفتار ہو گیا ہے۔ اس کے بعد رات کو سارٹھ سے گیارہ بجے اور ایک بجکر میں منٹ پر اور اطلاعات بھی ہم کو ملیں جس سے مسوینی کی گرفتاری کی پوری تفصیل معلوم ہوئی۔

۲۴ اپریل کی صبح کو یہ سچے نازیوں اور فاسسٹوں کا ایک دستہ بمقام ڈونکو گرفتار ہوا اور اس میں مسوینی بھی تھا جو ایک جرمن ٹینک میں چھپا ہوا تھا، جس کا علم اس وقت کسی کو نہ تھا۔ جب آزاد فوج کے سپاہی اپنے قیدیوں کی تلاش لینے لگے تو مسوینی چپکے سے ٹینک چھوڑ کر ایک جرمن لاری میں جا کر گلوں کے ڈھیر میں چھپ گیا۔ لیکن جب لاری کی تلاشی ہوئی اور اس کا پتہ چلا تو اس نے کہا کہ "نازی سپاہی مجھے پریشان کرنے کے لئے گلوں کے نیچے جا کر چلے گئے" سمجھتا تھا کہ لوگ اسے پیچانے لگے نہیں اور نازیوں کی شکایت کرنے سے اسے دوست سمجھ کر ہار کر دیں گے، لیکن اسکی یہ ترکیب کارگر نہ ہوئی اور سپاہی اس کو معہ اس کی محبوبہ کلارا اور پچاس دوسرے فاسسٹوں کے پکڑ کر ایک کسان کے مکان میں لے گئے جو قریب ہی واقع تھا۔

اس کے بعد ساری رات قومی عدالت اپنا کام کرتی رہی اور شہید ایک بجکر ۲ منٹ پر مجھ کو یہ حکم ہوا کہ فوراً ڈونکو کا حکم نمبر ۷ کی تعمیل کروں۔ لیکن مجھے کوئی ہدایت نہیں کی گئی کہ اہ قیدیوں میں سے کس کو قتل کیا جائے۔ یہ فیصلہ مجھ پر چھوڑ دیا گیا تھا۔

اس حکم نمبر ۷ کے بعد قتل و قصاص یا جس حد ام کا حکم ہے۔

چونکہ مجھ کو صرف ۲۲ گھنٹے کی مہلت تعمیل حکم کے لئے دی گئی تھی، اس لئے میں نے فوراً تیرہ قابل اعتماد سپاہی انتخاب کیے اور ایک سیاہ رنگ کی نئی فیاٹ موٹر کار اور ایک لاری میں گیس پوری طرح بھر کر جانے کے لئے طیارہ ہو گیا۔ میں نے بددوق ریوالو کی بھی اچھی طرح جانچ کر لی کہ وہ ٹھیک ہیں یا نہیں اور صبح بہت سویرے میٹن سے شمال کی طرف روانہ ہوا۔ میرے تیرہ ساتھی بالکل لاعلم تھے کہ وہ کہاں جا رہے ہیں اور انھیں کیا کرنا ہے۔ لیکن روانگی سے قبل میں نے خفیہ طور پر ان کے افسر کو مژدہ بتا دیا تھا کہ اس سفر کا کیا مقصد ہے۔ دوسرے لوگوں سے میں نے صرف اتنا کہہ دیا تھا کہ تم کسی کا مقابلہ کرنے نہیں جا رہے ہو، لیکن ممکن ہے اس کی بھی ضرورت ہو اس لئے تمھیں اسکے لئے بھی طیارہ مہیا چاہئے۔

خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اس وقت جبکہ میں صبح کو کسٹمان سڑک پر چلا جا رہا تھا، میرے دل و دماغ کن خیالات سے معمور تھے۔ میں نے مسوئلیت کو کبھی نہ دیکھا تھا اور اس کے عہد میں کامل ۱۵ سال تک سیاسی قیدی کی حیثیت سے زندگی بسر کر چکا تھا، اس لئے دل ہی دل میں سوچ رہا تھا کہ وہ کس صورت کا انسان ہوگا، وہ کیا کہے گا اور اچھی موت کی پذیرائی کیونکر کرے گا، لیکن سب سے زیادہ مجھے اس بات کی فکر تھی کہ وقت نہ خراب ہو اور میں متعینہ وقت کے اندر اپنے فرض سے سبکدوش ہو سکوں۔ کیونکہ غوث یہ بھی تھا کہ ممکن ہے ہماری جماعت کے جاسوسوں کو ہمارے اس سفر کا مقصد معلوم ہو جائے اور نازی سپاہی ہم کو آگے نہ بڑھنے دیں۔

میں بجے صبح کو متوہج ہو چکا، شہر میں اس وقت جنگام بچا ہوا تھا، میں سیدھا پولیس کے دفتر میں پہنچا اور اس نے کہا کہ ہم لوگ اُن فاسسٹ لیڈروں کے مسئلہ کے سلسلہ میں سفر کر رہے ہیں جو ڈوگلو میں گرفتار ہوئے ہیں ایک شخص نے کہا کہ ”وہ کہہ نہیں کہ متولائے جائیں گے۔“ میں نے کہا کہ ”ان کے متعلق مجھے قومی عدالت عظمیٰ کی ہدایات موصول ہوئی ہیں اور میں ان پر عمل کروں گا، اس لئے فوراً ایک بند ٹرک کا انتظام کر دیا جائے تاکہ میں اپنے سپاہیوں کو لے جا سکوں۔“ میرے اس اصرار پر افسران پولیس میں کچھ چیمیکوئیاں ہونے لگیں اور ان کے چہرہ دل سے دھشت و ہریشانی سی چلنے لگی، کیونکہ فاسسٹ زمانہ کی ہمیت ان کے دلوں سے پوری طرح دور نہ ہوئی تھی۔ وہ ایک بند کرہ کے اندر پہلے گئے تاکہ اس مسئلہ پر غور کریں۔ میں نے فوراً میلان کو قہقہہ کیا اور وہاں سے جواب آیا کہ مقامی افسران کا فیصلہ کوئی چیز نہیں ہے، سابق حکم کی فوراً تعمیل کی جائے۔

مجھے یہاں دو گھنٹے انتظار کرنا پڑا اور ٹھیک ۱۱ بجکر ۲۰ منٹ پر مجھے ایک فنکسٹ ٹرک دیا گیا۔ میں نے دوسرا ٹرک طلب کیا اور پھر کافی انتظار کے بعد ایک امبولنس کا فراہم کی گئی۔ میں غصے سے بیتاب تھا اور دیر ہو جانے کی وجہ سے ڈر رہا تھا کہ میں ایسا ہو کر مقررہ وقت ختم ہو جائے اور مجھ سے باز پرس کی جائے، میں ۱۱ بجے کے کما جبر اور پریڈنٹ سے ملا لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا، اس لئے میں نے دوسرا سفر لے جانے والی لاریاں پکڑیں اور میرے سپاہی کسی نہ کسی طرح ان میں گھس پل کر بیٹھ گئے، میں نے یہاں کے کمانڈر اور پریڈنٹ کو بھی ساتھ لیا تاکہ راستہ روک ٹوک کے بغیر طے ہو سکے

جنہی ہم کو تو سے روانہ ہوئے، وہاں سب پہلی اتحادی فوج داخل ہوئی اور لوگوں میں کھلبلی مچ گئی۔ مینے اپنے شوگر سے کہا کہ پوری رفتار سے چلو کیونکہ وقت بہت کم رہ گیا تھا۔ اتفاق سے اسی وقت ایک بڑا ٹرک ہمارے پاس سے گزرا۔ مینے فوراً اسے پکڑا اور اس میں سب کو بٹھا کر چل پڑا۔

ہر جگہ دس منٹ ہوئے ہوں گے کہ ہم ڈالگو پہنچے اور قومی فوج کے سپاہیوں نے ہمیں دشمن سمجھ کر اپنی رائفلیں سیڑھی کر لیں۔ لیکن جب انہیں ہمارے مقصد معلوم ہوا تو ان کے افسر نے ہمیں اہ قیدیوں کی فہرست دیدی اور اس طرح مجھے موقع ملا کہ میں حکم فہرہ کی تعمیل کر سکوں۔ اس حکم کے الفاظ یہ تھے۔

”چونکہ فاسٹ حکومت کے لیڈروں نے قوم کی آزادی چھین کر ملک کا مستقبل تباہ کرنے کی کوشش کی تھی اس لئے ان کو سزائے موت دیکھائی دے، لیکن وہ لوگ جنہوں نے کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا تھا انہیں جیس دواہ کی سزا دی جائے۔ اس حکم کی تعمیل کو قومی جوتہ کے ذریعے کی جائے۔“

مینے یہاں کے کمانڈر سے حکم فوجی عدالت طلب کی اور اہ قیدیوں میں سے سترہ مینے سزائے موت کے لئے منتخب کر لئے جن میں مسوئلی تو شامل تھا۔ لیکن اس کی مجبورے کھار تھی۔ تمام قیدیوں اس وقت ایک مقام بنزیرنگو میں تھے۔ میں ہر جگہ امنٹ پر وہاں روانہ ہوا اور جاتے ہوئے راستہ ہی میں ایک جگہ قتل و قصاص کے لئے منتخب کرنی۔ ٹرک کے موڑ پر ایک سنسان باغ تھا اور اس میں ایک غیر آباد مکان تھا اسی جگہ کو میں نے مناسب سمجھا۔ لیکن اس کا اظہار میں نے کسی سے نہیں کیا۔ میں نے چند گز آگے چل کر پھر اپنی ہندوق اور ریوالور کی جانچ کی اور ان کو بالکل درست حالت میں پایا۔

ہم خاموش ٹرک پر چلے جا رہے تھے کہ میں نے اپنے ایک ساتھی سے پوچھا کہ ”تھیں معلوم ہے ہم وہاں جا کر مسوئلی سے کیا کہیں گے؟ اس نے کہا ”مجھے معلوم نہیں“ میں نے کہا کہ ”میں کہو گا کہ ہم لوگ تھیں آزاد کرنے آئے ہیں“ میرے ساتھی نے کہا ”وہ ایسا بیوقوف نہیں ہے کہ اس کا یقہ کرے“ مینے کہا کہ ”دیکھنا وہ منور عقین کو لگایا“ میں نے کہا کہ اس کا کہنا کہ یہ خیال میرے ذہن میں آیا تھا شاید اس نے کہ مسوئلی آسانی سے میرے ساتھ آجائے اور غائب ہو دیکھنے کے لئے بھی کہ مسوئلی ایسا بڑا انسان بیوقوف بنا یا جاسکتا ہے یا نہیں۔

وہ مکان بس میں قیدی بند تھے ایک پہاڑی کی قہال پر واقع تھا۔ میں نے سترہوں سے گفتگو کی اور تہا اندر گیا اور مسوئلی کو سب سے پہلی مرتبہ دیکھا۔ میں سوچ رہا تھا کہ دیکھئے مسوئلی کیا کہتا ہے اور اپنے انجام پر مہستا ہے یا روتا ہے۔

جب وہ گرفتار ہوا تھا تو سپاہیوں نے اس سے کہا تھا کہ اپنی گرفتاری کی پوری تفصیل خود اپنے قلم سے لکھو۔

چنانچہ اس نے قلم لیکر لکھا کہ ”آج ۲۷ اپریل کو ڈانگو کے سنٹرل اسکور میں ۵۲ نمبر کی گریبا لڈی بریگیڈ نے مجھے گرفتار کیا۔ سپاہیوں کے افسر نے طنزاً بچ میں کہا کہ ”یہ بھی لکھ دو کہ گرفتاری کے بعد مجھ سے برا سلوک کیا گیا اور مجھے بھوکا رکھا گیا۔“ مسوینی نے قلم اٹھایا اور لکھا کہ ”گرفتاری کے وقت اور اس کے بعد مجھ سے مناسب سلوک کیا گیا اور یہ لکھ کر اپنے دستخط کر دئے۔“

چونکہ یہ حال مجھے معلوم تھا اس لئے میں سمجھتا تھا کہ مسوینی اپنے وقار کو اب بھی قائم رکھے گا، لیکن میں نے خلات توقع اسے نہایت دہشت زدہ حالت میں پایا۔ میں اس وقت قومی فوج کی خالی وردی پہنے ہوئے تھا اور سرنگی فیتا میرے بازو پر تھا اور کرنل کے درجہ کا تین ستارہ والا نشان میرے سین پر۔ بنزدوق میرے ہاتھ میں تھی اور ریوآلو کر میں۔

مسوینی فاسسٹی وردی میں اپنے بستر کے پاس کھڑا ہوا تھا اور داڑھی بڑھی ہوئی تھی۔ وہ مجھے ایک پھنسنے ہوئے جانور کی طرح دیکھ رہا تھا اور اس کا نیچے کا ہونٹ کانپ رہا تھا۔ وہ بمشکل تمام پوچھ سکا کہ: ”کیا بات ہے۔“

میں نے کہا: ”میں تمہیں آزاد کرنے آیا ہوں“ اس کو اس کا بالکل یقین آگیا اور فوراً ہی سچے شہنشاہ معلوم ہونے لگا۔ میں خیال کر رہا تھا کہ میں کسی بڑے انسان کو اپنی گوئی کا نشانہ بناؤں گا لیکن مسوینی کے انداز دیکھ کر مجھے انفسوس ہوا کیونکہ اپنی عقل و ذہنیت کے لحاظ سے وہ بہت معمولی انسان نکلا۔

اس نے شاہانہ انداز سے سوال کیا: ”ہم کہاں چلیں گے۔“ میں نے پوچھا ”کیا آپ کے پاس کوئی ہتھیار ہے۔“ اس نے کہا: ”نہیں“ اور دروازہ کی طرف بڑھ کر خود ہی کہا کہ ”آؤ چلیں“

جس وقت یہ گفتگو ہو رہی تھی اس کی محبوبہ کلارا اپنے بستر پر چادر اوڑھے ہوئے لیٹی تھی، لیکن مسوینی نے ایک بار بھی اس طرف نہیں دیکھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اس کے وجود کی اُسے خبر ہی نہیں ہے۔ میں نے کلارا سے کہا کہ ”پیپر تو چلو۔“ وہ مسکرا کر کپڑے ٹھٹھانے لگی اور بولی کہ ”میرے پاس وہ *underwear* نہیں ہے۔“ وہ اس وقت سیاہ ریشمی سایہ پہنے ہوئے تھی اور اس کے نیچے کوئی دوسرا کپڑا نہ تھا۔ میں نے کہا کہ ”چلو تم اب جوان نہیں ہو کہ اس کی فکر کرو۔“

مسوینی دروازہ کی طرف بڑھا اور دہلیز پر پہنچ کر میری طرف مڑ کر پورے شاہانہ انداز کے ساتھ بولا کہ:-

”میں تمہیں سلطنت دینے کا وعدہ کرتا ہوں۔“

جب دونوں موٹر میں بیٹھ چکے تو میں بھی بندوق لئے ہوئے ان کے سامنے بیٹھ گیا۔ وہ کچھ سوچ کر بولا کہ:-

”اپنی ٹپنی آٹا ردول ورنہ لوگ پہچان جائیں گے۔ یہ کہہ کر اس نے اپنی ٹپنی آٹا ردول۔ لیکن پھر خود ہی بولا کہ ”میرے گھسے سر کو

بھی دیکھ کر پہچان جائیں گے۔ میں نے کہا کہ ”ٹوٹی بہن بیجے، مناسب یہی ہے۔ چنانچہ اس نے ٹوٹی پھینک دی۔ کارآمدت آہستہ آہستہ پہاڑی سے نیچے اتر رہی تھی، جب وہ اس جگہ پہنچی جسے میں نے قتل کے لئے منتخب کیا تھا تو میں نے دیکھا کوئی آس پاس موجود تو نہیں ہے اور ساتھ ساتھ دیکھ کر میں نے شوگر لاکا، پھر لے کر حکم دیا اور رسولینی سے کہا کہ ”اگر کسانے کی دیوار کی طرف چلے“ وہ چلا لیکن کچھ اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا معاملہ ہے۔ جب دیوار تک پہنچ کر اس نے مڑ کر مجھے دیکھا تو میں نے اس کو قومی عدالت کا حکم سنایا۔

اس وقت یہاں صرف چند آدمی تھے۔ رسولینی اس کی محبوبہ، ایک سولین افر اور میں۔ ۴ بجے شام کا وقت تھا، چوہا میں سکون تھا اور ہر طرف سناٹا چھایا ہوا تھا۔ جب میں نے حکم پڑھ کر سنایا تو کلا راجیج اٹھی، انہیں نہیں رسولینی کو بھی قتل نہیں ہو سکتا۔

مسولینی کا سارا جسم اس وقت کانپ رہا تھا اور وہ بمشکل تمام چند الفاظ کہہ سکا۔ ”لیکن - لیکن - کرنل - لیکن - لیکن - کرنل“

میں نے اپنی بدوق اٹھائی اور کلا سے کہا کہ ”الگ ہٹ جاؤ ورنہ تم بھی ماری جاؤ گی“ وہ ایک طرف کو ہٹ گئی اور میں نے بدوق کی ٹیلی دہائی، لیکن فری نہ ہوا۔ کلا راجیج جیتی ہوئی رسولینی کی طرف بڑھی اور اس کے گلے میں باہر ڈال دیں، لیکن خود رسولینی کا یہ عالم تھا گویا اسے کچھ خبر ہی نہیں ہے۔ وہ رو رہی تھی، جھم رہی تھی، لیکن رسولینی دیوانہ وار ٹانگی بانٹے دیکھ رہا تھا، اس نے کلا سے بات کی، اپنی ماں بیوی اور بچوں کے متعلق کچھ کہا۔ میں نے کلا سے جھگڑا کہ ”ہٹ جاؤ اور بدوق جینک کر دیوالور کرنا چاہا، لیکن وہ کبھی نہ ہوا۔ میں نے فوراً اپنے ساتھی کی رائفل لی لی اور پے در پے پانچ گولیاں اس کے جسم کے اندر پہنچائیں۔ وہ گھٹنوں کے بل گر پڑا، لیکن مرا نہیں، میں نے ایک گولی سے کلا کو ٹھنڈا کیا اور پھر رسولینی کے قریب جا کر اس کے دل کی جگہ گولی لگائی اور وہ بھی ٹھنڈا ہو گیا۔

توقیت ۸ - نقشہ ہائے رنگ رنگ ۳

ریاض نمبر بجائے الیکٹرک سروس کے ناکٹ میچکر ڈال کیے

مذہب اور فلسفہ مذہب

دونوں معہ معمول دو روپ میں

تاریخی مقالات کا مجموعہ

”من ویزواں“

حضرت نواز کے مذہبی مقالات

تاریخی مقالات کا مجموعہ

دلچسپ معلومات

طننگال کا ایک دردناک منظر ہوتی جا رہی ہے۔ خود ہمارے ملک کے بعض حصے اس زور ابتلا سے رہ رہے ہیں اور جو باقی ہیں وہ بھی شاید نہ بچ سکیں۔ لیکن وہ لوگ جن کو کھانے کے لئے کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے قحط کے قحطی مفہوم اور اس کے جانگزا منظر سے بے خبر رہتے ہیں۔

پچھلے قحط بنگال میں انسانیت جس درد و کرب کے دور سے گزر چکی ہے اس کی صحیح تاریخ تو شاید کبھی مرتب ہو سکی۔ بعض لوگوں کے چشم دید بیانات سے تھوڑا سا اندازہ اس بات کا ضرور ہو سکتا ہے کہ خدا اپنے بندوں سے کتنے عرصہ بنگال میں روٹھا رہا اور جس کی بے نیازی کیسے کیسے دل ہلا دینے والے مناظر کا ٹھنڈے دل سے مطالعہ کرتی رہی۔ حال ہی میں امریکہ کے فوجی ڈاکٹر جان فریڈرک میویل نے اپنا ایک نہایت ہی سرسری مطالعہ پیش کیا ہے اور انھوں نے بنگال کے دوران میں کیا۔ اور جس سے پتہ چلتا ہے کہ دنیا میں دولت کی تقسیم کس درجہ غیر متوازن ہے۔ اور ایک غریب انسان کی جان ایک دولت مند انسان کے مقابلہ میں کتنی ارزانی ہو سکتی ہے۔

وہ لکھتا ہے: ”میں کلکتہ پہنچا تو یہ دیکھ کر حیران رہ گیا، ایک جانب سامانِ عیش فراہم تھا، شاندار چوڑوں اور بشتان تہوہ خانوں میں لذت کھانوں کی افراط تھی اور دوسری جانب بھوکوں کی چیخ دیکار۔ تنگ و تاریک گلیوں میں نہ والے، نیگے اور ترپتے ہوئے بھکاریوں اور اچھوتوں کو چاول اور باجرہ کا ایک دانہ تک نصیب نہ تھا اور وہ اپنے اور خالی پیٹوں پر ہاتھ پیرتے ہوئے خوشحال لوگوں کی ٹانگوں سے لپٹ جاتے اور جب وہ شانِ استغناء سے گزر جاتے تو زندہ مخلوق بے جان اور مردہ ہو کر کسی نالی کے کنارے گر پڑتی اور لاش اٹھا لی جانے والی گاڑی کا استسکار رہتی۔“

”صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ اس قحط میں کتنی جانیں ضایع ہوئیں۔ زندگی ارزانی تھی مگر چاول کرلے۔ بے شمار جلاوطن گئے پھر بھی سینکڑوں جہاں پڑے تھے وہیں پڑے رہے۔ انسانی گوشت کتوں کا احقر بنا ہوا تھا۔ اکثر ہوا کہ ادھر فاقہ کش نے آخری سانس اور ادھر کے اس پر ٹوٹ پڑے۔ میں نے خود دیکھا کہ ایک شخص کی فم جہاں کو گئے تو بچ رہے تھے اور اسکی بیوی جو وہ بھی فاقوں کی وجہ سے مر رہی تھی اپنے شوہر کی لاش کو ان کتوں سے چھیننے کے لئے

”ہر جانب سے کراہنے اور آہیں بھرنے کی دردناک صدا میں آ رہی تھیں اور ناقہ زردوں کی جماعت لوگوں کی ٹانگوں سے لپٹ کر صاحب! صاحب! کی آوازیں لگاتی۔ لیکن وہ کوئی توجہ نہ کرتے۔ ہونٹوں کے آگے ہر وقت سیکڑوں کی سسکتی ہوئی جانیں پڑی رہتیں۔ اسی کے ساتھ اندھیلوں اور دھند لکڑیوں میں بھوکے نوجوان عورتوں اور لڑکیوں کے ساتھ جو اخلاق سوز سلوک کئے گئے ان کا بیان غالباً مناسب نہیں۔

”میں نے دیکھا ایک جگہ انگریزی عورتیں بات چیت کو رہی تھیں۔ ایک نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا: ”تھک لی وجہ سے ہم کو ناقابل بیان معصومیت اٹھانی پڑ رہی ہیں۔ سر ٹکوں پر چلنا دشوار ہے۔ نیکی بھوکے مخلوق ہم کو نوچنے دوڑتی ہے۔ ہمارے کھانے کے بہت ہفتہ میں دو دو بار غائب ہو جاتے ہیں۔

دوسرے روز میں مردہ جلانے کا میدان دیکھنے گیا۔ دروازے ہی سے تڑپا دینے والی بدبو نے دماغ پریشان کر دیا مردہ جسموں کو کلکڑیوں کے بستر پر لٹا کر ان پر تیل چھڑک کر آگ لگائی جا رہی تھی۔ اس کے بعد ہی اطلاع ملی کہ اور ملاشیں اٹھانے کی جلد ضرورت ہے۔

”ہم لوگ انتظام قحط کے ایک دفتر میں پہنچے۔ دیکھا کہ ایک بڑا چاول کا ہزاروں بھوکے لوگوں میں تقسیم کیا جا رہا ہے اور دوسری جانب میدان میں مردہ جسم اٹھا کئے جا رہے ہیں۔

شام کو ایک میجر سے ان انتظامی مرکزوں کے بارے میں بات چیت کی۔ اس نے کہا کہ قحط کا اندھا دھواؤں کے چند بورروں سے نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس تقسیم فکد سے ایک بڑا فائدہ ہے کہ مٹھی بھر چاولوں کے لاپے میں وہ ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس طرح اگر ہم ان کا پیٹ بھرنے میں نہیں تو کم از کم ان کے مردہ جسموں کو جمع کرنے میں ضرور کاماب ہو جاتے ہیں۔

اب بھی جنگال میں صد اطلاعات اور نشانات اس قحط عظیم کی غمازی کر رہے ہیں۔ اب بھی آدمی آبادی بے وقت پٹ اور مفلوک الحال نظر آتی ہے۔ لیکن میرے خیال میں خوشحال لوگوں کی بے رحمی اور حیوانیت اس قحط کا سب سے بڑا سبب ہے۔ جارج ڈیگنی نے اپنی مباحثہ جیت کے سلسلہ میں ایک عجیب و غریب واقعہ بیان کیا جو رول کا باضابطہ ادارہ ہے۔ لکھتا ہے کہ ایک دن سنگھائی کے ضلع ننگ پور میں یہ سلسلہ ٹینس ٹورنامنٹ

کچھ انگریز مدعو تھے اور جیتنے والوں کو چاندی کی کچھ چیزیں انعام میں دی جانے والی تھیں۔ شام کو جب تقسیم انعام کا وقت آیا تو معلوم ہوا کہ وہ چیزیں سب کی سب غائب ہیں اور باوجود تلاش کے کہیں نہ ملیں۔ میزبان نے اپنے لازم سے پوچھا کہ — ”تم نے امسال چوروں کا ٹیکس ادا کر دیا ہے یا نہیں۔“ اور جب اسے معلوم ہوا کہ یہ ٹیکس ایک ایک پائی ادا ہو چکا ہے، تو اس نے کہا کہ چوروں کے پریڈیٹ کو بلایا جائے۔

ایک گھنٹہ کے بعد پریسڈنٹ آیا۔ یہ اچھی خاصی شریفانہ صورت کا ایک معمر انسان تھا جو سفید ریشمی عبا اور ٹوپی پہنے ہوئے تھا اور اس کو دیکھ کر کوئی نہ کہہ سکتا تھا کہ یہ چور یا چوروں کا سردار ہو سکتا ہے۔ میزبان نے اس سے سارا واقعہ بیان کیا اور اس نے چڑائی ہوئی چیزوں کی فہرست معلوم کر کے وعدہ کیا کہ کل شام تک یہ چیزیں آپ کو واپس مل جائیں گی۔

میں یہ سن کر حیران رہ گیا اور اپنے میزبان سے دریافت کیا کہ یہ کیا قصہ ہے اور یہ شخص کیوں چور کو گرفتار کر سکا گا۔ اس نے کہا کہ یہ شخص چوری کے معاملہ میں ”اسکاٹ لینڈ یارڈ“ سے زیادہ مفید و کارآمد ہے کیونکہ چین میں جس طرح اور تمام پیشہ وروں کے ہتھے ہیں، اسی طرح گدا گردوں اور چوروں کے بھی ہیں اور ان کا ایک سردار ہوتا ہے جو ان پر حکومت کرتا ہے۔ چونکہ چین میں سماجی نظام بہت پیچیدہ ہے اور وہاں اشیاء کی طلب و فراہمی بالکل متوازن ہے اس لئے وہاں چوری کو ہر داشت نہیں کیا جاسکتا اور اس کے انداد کی یہ تعمیر اختیار کی گئی کہ وہ افراد جو چور ہیں یا بیکاروں کی وجہ سے چور بن سکتے ہیں، ان سب کی سوسائٹی بنادی گئی اور ایک پریسڈنٹ مقرر کر کے اُسے ذمہ دار بنا دیا گیا کہ سوسائٹی کا فرد چوری نہ کرے اور پبلک نے اس بات کی ذمہ داری لی کہ وہ سوسائٹی کے تمام افراد کی ضروریات پوری کرنے کے لئے ایک فنڈ قائم کر دے، چنانچہ چین کے ہر شہر میں چوروں کی یہ سوسائٹیاں قائم ہیں اور شہر کا ہر باشندہ ایک مقررہ رقم بطور ٹیکس کے ادا کرتا ہے، چنانچہ میں بھی سالانہ ۸۰ شینگ (چھ روپیہ) ادا کرتا ہوں اور اس بقول ہی سی رقم ادا کرنے کے بعد مجھے چوری کی طرف سے اطمینان حاصل ہے۔ جس گھر کا ٹیکس ادا ہو جاتا ہے اس کے دروازہ پر چوروں کی سوسائٹی کی طرف سے ایک خاص نشان بنادیا جاتا ہے اور اس کے بستے یہ ہیں کہ اب ایک سال تک اس گھر میں چوری کا امکان نہیں ہے۔

دوسرے دن شام کو میں اپنے میزبان کے ساتھ چار پی رہا تھا کہ چوروں کا سردار آیا، اس کے ساتھ کچھ اور لوگ بھی تھے، جو ایک فوجی شخص کے گلے میں ریشمی ڈبائے ہوئے ٹھیکے چلے آ رہے تھے، سردار نے تمام مسروقہ چیزیں واپس کیں اور کہا کہ ”اب اس شخص کو مراد پچائے گی آپ لوگ بھی دیکھئے، یہ سنتے ہی سب نے مخالفت کی، لیکن میں میزبان نے کہا کہ آپ لوگ اس معاملہ میں دخل نہ دیں اور جو اصول ان کے مقرر ہیں انھیں برتنے دیجئے، آپ لوگ اگر دیکھنا پسند نہ کریں تو چلے جائے، مگر مجھے تو یہاں زندگی بسر کرنا ہے اور ان کے کہنے پر چلتا پڑتا ہوں۔“

یہ سن کر اکثر وہاں سے اٹھ کر چلے گئے اور سردار نے چور کو ایک بیچ سے باندھ کر اس کے کپڑے اُتارے اور دو مضبوط آرمیوں نے دونوں طرف سے ہاتس کی مضبوط پھڑپھڑائیوں سے لیکر شانے تک اتنی زور زور سے مارنا شروع کیں کہ کھال اُدھر لگئی اور خون کے فوارے بہنے لگے، اس سزا کو چاہنے والی کسی فریاد کے خاموشی سے برداشت کرتا رہا، یہاں تک کہ وہ بیہوش ہو گیا اور اس طرح یہ دردناک سین ختم ہوا۔

انصاف و قانون کی رنیا میں ہمیشہ اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ جھوٹ بولنے والے جھوٹ کا انحصار ہے۔ کسی طرح معلوم ہو جائے چنانچہ عین میں کسی وقت یہ دستور تھا کہ جن لوگوں پر جرم کا شبہ نہ تھا ان کو دے کے دے جاتے تھے اور جس وقت وہ چاول چباتے تھے ان سے سوالات کیے جاتے تھے۔

اس کے بعد ان سے کہا جاتا تھا کہ چاول چھوٹ دو، اور جس کے چاول خشک نکلتے تھے اس کو جرم سمجھا جاتا تھا۔

ہندوستان میں خیال کیا جاتا تھا کہ اگر تعیش حال کے وقت کوئی مشتبیہ شخص اپنے پاؤں کے انگوٹھوں کو حرکت دے تو اس کے منے میں وہ جھوٹ بول رہا ہے۔

ایک ہندو راجا کا قصہ مشہور ہے کہ وہ جھوٹ پکڑنے کی یہ ترکیب کرتا تھا کہ تمام مشتبیہ آدمیوں کو گرفتار کر کے ایک کمرے میں دیوار کی طرف منہ کر کے برابر رکھوا کر دیتا تھا اور ان سے کہا جاتا تھا کہ پاس کے کمرے میں ایک مقدس گدھا ہے اور اگر مجرم اس کی دُم چھیچھتا ہے تو وہ فوراً بولنے لگتا ہے اس کے بعد ہر شخص سے کہا جاتا تھا کہ وہ کمرے میں جا کر گدھے کی دُم کھینچے اور پھر نہ ہاتھ پیٹے کی طرف کر کے جھار کھڑا تھا وہیں آکر کھڑا ہو جائے اس ترکیب سے پہلے پہل جاتا تھا کہ مجرم کون ہے کیونکہ گدھے کی دُم میں کاجل لگا ہوتا تھا اور مجرم چونکہ ڈر کے لئے اسے نہ جھکتا تھا اس لئے اس کا ہاتھ صاف رہتا تھا۔

لڑائی سے پہلے پرویز سرور نے اسٹیشن بار و ریویو ریسٹی نے تجربات سے ثابت کیا کہ کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے تو ایک خاص قسم کا دباؤ قلب کے شریانوں میں پیدا ہوتا ہے اور سانس میں جی ہلکی سی تیزی پیدا ہو جاتی ہے۔

۱۹۲۷ء میں یونان و آئیرلینڈ ایک آجھوتہ پٹرنے کا ایجاد کیا جس کا نام Polygraph نام لیا گیا تھا، جو جھوٹ بولنے وقت خون کے دباؤ، سانس کی حالت اور دوسرے نفسیاتی تغیرات کو فوراً بتا دیتا ہے۔ جس شخص سے سوال کیا جاتا ہے اس کی نگاہ سے یہ آہٹ غائب ہوتا ہے اور ہر آدھ منٹ کے بعد مشتبیہ شخص سے سوال کیا جاتا ہے جس کا جواب اسے ہاں یا نہیں میں دینا پڑتا ہے اور اسی وقت یہ تمام دموی و نفسیاتی تغیرات کو ریکارڈ کر لیتا ہے۔

یہ آہٹ اتنا کامیاب ثابت ہوا کہ اس کا نام سننے ہی بہت سے بڑے اقبال مجرم کر لیتے ہیں کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ ان کا جھوٹ چھپ نہیں سکتا۔

دنیا کا قدیم ترین معاہدہ (۱۷۰۰ برس قبل مسیح) راسہس ثانی (فرعون مصر) اور کیتھارسار، ہٹی
پر نقش کیا گیا تھا اور اس کے مشرقی ایشیاء تھے کہ دونوں ایک سو سو برس کے خلافت جنگ نہ کریں گے اور اگر کوئی اور
حکومت ان میں سے کسی پر حملہ کرے گی تو دوسرا اپنے حلیف کی مدد کرے گا۔

موجودہ معاہدوں میں بھی یہی شرط ہوتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اس قدیم ترین معاہدہ کی حرف بہ حرف پابندی
کی گئی اور اب جدید معاہدے اس سے بے نیاز ہوتے ہیں۔

البانیا کی ایک عجیب رسم البانیا کی کوہستانی قوموں میں یہ رسم پائی جاتی ہے کہ جب قباہی جنگ میں کسی خاندان کا آخری
مرد قتل ہو جاتا ہے تو اس خاندان کی سب سے بڑی لڑکی اپنے شوہر کو چھوڑ کر مردانہ لباس پہن
لیتی ہے اور خاندان کی سردار شمار کی جاتی ہے۔

ایک عجیب کتاب ولایت میں قاعدہ ہے کہ سرگھوٹ میں ایک کتاب کے ایک اصطلح میں پائی جاتی ہے۔ یہ اصل
ایک مشہور گھوڑے (مین آف وار) کا ہے جسکے دیکھنے کے لئے اس وقت تک ۲۰ لاکھ امریکی ڈالرز آچکے ہیں۔

”نگار“ کے پُرانے پرچے

۱۹۲۶ء جنوری = ۱۲- ۱۳۰۰ مئی = ۱۳۱۰ جولائی، اگست فی پرچہ ۸- اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ ۸
۱۳۲۶ء فروری، مارچ فی پرچہ ۱۲- مئی، جون، جولائی فی پرچہ ۸- ستمبر و نومبر فی پرچہ ۸- ۱۳۳۰ فروری
مارچ، مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر فی پرچہ ۸- ۱۳۳۶ دسمبر = ۱۳۳۷ فروری تا اگست فی پرچہ ۸
اکتوبر = ۱۳۳۸ فروری، اپریل، ۱۲- مئی تا دسمبر فی پرچہ ۸- ۱۳۳۹ فروری تا جولائی
فی پرچہ ۸- اکتوبر، نومبر فی پرچہ ۱۲- ۱۳۴۰ فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ ۸
۱۳۴۱ مارچ تا دسمبر (ستمبر نہیں ہے) = ۱۳۴۲ مارچ تا مئی فی پرچہ ۸- اگست، ستمبر، اکتوبر
و نومبر ۸- ۱۳۴۳ مئی = ۱۳۴۴ فروری، اپریل، ۱۲- مئی تا دسمبر فی پرچہ ۸- ۱۳۴۵ فروری تا اگست
۱۳۴۵ فروری، اپریل، ۸- مئی = ۸- جون، جولائی، ۱۳- فروری، اگست تا دسمبر فی پرچہ ۸- ۱۳۴۶ اپریل تا اگست
فی پرچہ ۸- ستمبر تا دسمبر فی پرچہ ۱۲- دسمبر، ۱۳۴۶ = ۱۳۴۷

میننگر نگار لکھنؤ

گر و منزل

ابر و باد کی زد پر کتنے آفتاب آئے
برہمنوں کے تاروں نے کتنے گیت برسائے
مستی و جوانی نے کتنے قہقہے ڈھالے
پھول کتنے مسکرائے، دیکھ کس قدر لائے
دعوت چمن دی ہے کیسے کیسے پھولوں نے
بر نفس کو نغموں میں توڑتے رہے بادل
کتنی غم ہوا دُلّے نے بار بار کہا مجھ سے
رنگ و بو کا ہنگامہ سو گوار ہے تیرا
حسرتیں بھی اک تہمت، آرزو بھی اک الزام
یاد کرو وہ دن جس دن غم فشاں تھی چشم ناز
بچی بچی آنکھوں میں اک غم فسانہ ساز
بھیک بھیک بلیکوں پر سُرخ سُرخ سا آنچل
کچھ خیال جھٹکا سا، کچھ نگاہ بیگانہ،
وہ بھکی بھکی نظریں، وہ رُکی رُکی آواز
تو نے خود مرا دامن کتنی بار کھینچا ہے،
میں ابھی نہیں بھولا تیرے جام تیرے ساز!

کھو گئیں مری صبحیں میری گر و منزل میں،

ایک رات چھوڑتی کاش تیری محفل میں!!

غزل : لطفی رضوانی

کبھی خیال کبھی بنکے برق طور آئے جب ان کو یاد کیا سامنے ضرور آئے
یہ کیا کہ صبح کو نالے ہیں شام کو آہیں کبھی تو صبر تجھے قلب نا صبور آئے
نگاہ شوق نہ ہونی تھی مطمئن نہ ہونی اگرچہ راہ طلب میں ہزار طور آئے
عجیب حال ہے کچھ تم پہ مٹنے والوں کا کہ جتنا سوز بڑھے اتنا منہ پر نور آئے
نظر کسی کی ندامت سے کیا جھکی لطفی کیا دم مجھ کو خود اپنے ہی سب قصور آئے

غزل : سلیمان اریب

اے سرورِ واں اے جانِ جہاں آہستہ گزر آہستہ گزر
جی بھر کے میں تجھ کو دیکھ تو لوں بس اتنا ٹھہر بس اتنا ٹھہر
کچھ لوگ ابھی تک ایسے ہیں جو تابِ نظارہ رکھتے ہیں !
اے حسنِ دل آرا اور نکھرے کا کل پُر خم اور سنہر
وہ ماہ نہیں خورشید نہیں کہنے کو اک انساں ہے پھر بھی !
تاریک نظر آتا ہو جہاں مٹی ہو جب اس کے رخ سے نظر
پہلے تو یہ اپنا حال نہ تھا بے چین نہ تھے بیتاب نہ تھے !
کیا عشق میں یوں ہی ہوتا ہے اک آگ سی ہے دل تابِ جگر ؟
یہ کانٹے کیا یہ چھالے کیا خود پھول کھلیں گے راہوں میں
اے اہل طلب ہے شرط سفر اٹھو تو سہی باندھو تو کمر

ادیب سہارنپوری :

حباب و درو کے مارے بہت ملیں گے مگر
بھلا سکے نہ ہم ان کو اگرچہ سنتے ہیں
سکوں تو ہے ہی گئے تھے وہ چھین کر لیکن
قفس میں رہ کے بھی ہم تو انھیں بھول سکے
علاج درد سے کچھ اور درد بڑھ ہی گیا

ہمیں تباہ کیا سکرانے والوں نے
بھلا دیا ہے خدا کو بھلانے والوں نے،
تڑپتے بھی نہ دیا دل بڑھانے والوں نے
ہمیں بھی یاد کیا آشیانے والوں نے؟
انھیں کا ذکر کیا آنے جانے والوں نے

قمر جیساولی :

یہ تصورات کی غفلتیں یہ تخیلات کے مشتعل،
وہ اُمید حاصلِ نصرت ہے جو ہلاکِ عفوِ دوست ہے
دیکھ کے کس سے سنبھلا جائے

کبھی آگے تیرے پاس ہم کبھی اور دور نکل گئے
وہی بھول جان ہمارے جو نسیمِ صبح سے جل گئے
دیکھ رہا ہوں تجھ کو سنبھل کے

کلامِ حرمت الکرام :

مقام ایسا بھی اک آتا ہے راہِ زندگانی میں
کبھی اک آگ ایسی بھی بھڑکی آگشتی پر سینے میں
زمانہ لاکھ ہو برہم مخالفت لاکھ ہو دریا

جہاں منزل بھی گرد کارِ واں معلوم ہوتی ہے
کہ ہر کیفیتِ دل کو جہاں کہنا ہی پڑتا ہے
مگر افسانہ دار و رسن کہنا ہی پڑتا ہے

اس ترکِ محبت پر بھی جو حرمتِ جودہ یاد آجاتی ہیں
اس وقتِ عجب کچھ ہوتا ہے جذباتِ کلام کیا کہتے

یہ ہے۔ حکیم شہباز علی پانچ زبان، خوش کلام

(نام خودی بھلائے نامِ صاحب)
محمود علی گڑھی۔ لاہور۔ فی

نہایت اہم اور بڑا کام ہے اس سے زیادہ کوئی اور نہیں
ملاقات نہیں ہے، "نہایت اہم اور بڑا کام ہے"
بھول کر رہی کے لئے کہیں ہوت ہے، جوان، بڑے سے سب کچھ ہے
اس دور کے خاتمہ میں کوئی اور نہیں، ادبیات اور فکریات، کیا ہیں
اس سے بھوک اس قدر بڑھتی ہے کہ کوئی تیرے درد و دھم اور یاد و فکر
کچھ نہیں کہہ سکتا، اس قدر بڑھتی ہے کہ کوئی تیرے کچھ نہیں کہہ سکتا
جو یاد آئے ہیں، اس کوئی آج کیات ہے تصویر دریا ہے اس کے
اس کا دل ہے پتہ اپنا زبان کہتے، ایک شے ہے جو کلام
سے متعلق نہیں ہے، یہ وہاں شہرِ دل کو کچھ نہیں کہہ سکتا
اور کئی کتابوں کے چھان بینا سے کی، یہ وہاں شہرِ دل کو کچھ نہیں کہہ سکتا
یہ اس افسانہ دار کے اس کے اس مقام سے اور کوئی اور نہیں کہہ سکتا
کے جہاں پر گئے ہیں، یہ نہایت، درجہ بڑھتی ہے کہ کوئی تیرے کچھ نہیں کہہ سکتا
کوئی، اقتدار اس کی صفات کوئی نہیں کہتے، اس کوئی اور نہیں کہہ سکتا
اس سے کوئی اور نہیں کہہ سکتا، یہ وہاں شہرِ دل کو کچھ نہیں کہہ سکتا
نہایت فی سستی پار دہیز (دعوت)

مطبوعات موصولہ

روپ پر فیس فراق گورکھپوری کی ۲۵۱ رباعیوں کا مجموعہ ہے جو اس سے قبل مختلف رسائل میں شائع ہو چکی ہیں۔ رباعی بہت مشکل صنف سخن ہے، کیونکہ اس کا وزن بھی محدود اور مصرع بھی محدود۔ اور اس کے شعرا اس وقت تک رباعیاں نہ کہتے تھے جب تک کافی مشق نہ ہو جائے۔ اس سے قبل رباعی صرف پند و نصائح یا معارف و حقائق کے لئے مخصوص تھی، یہاں تک کہ جو رباعیاں رندانہ رنگ کی ہوتی تھیں، تاویل کر کے ان کو بھی حقیقت کا رنگ دیدیا جاتا تھا۔ لیکن اب یہ خصوصیت باقی نہیں ہے اور ایک شاعر آزاد ہے کہ وہ رباعی میں جو چاہے بیان کرے، چنانچہ موجودہ شعرا میں متداول رنگ سے منکر سب سے پہلے جوش نے رباعیاں لکھنا شروع کیں اور اب ان کے اتباع میں فراق نے بھی اس طرے قوس کی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ جوش کے یہاں رندی و آزادی پائی جاتی ہے اور فراق کے یہاں رعنائی و برنائی۔ جوش کی رباعیوں کا حسن خیال و بیان کی مینیا کی ہے اور فراق کی رباعیاں ہندی کا سنگھار اس اور غالب اسی لئے انھوں نے کہیں کہیں رباعی کا فارسی وزن سے ہٹ کر ہندی نپنگل عروض کا اتباع کیا ہے جس کا مقصود الفاظ کو کھینچ تان کر موسیقی کی تال میں لے آنا ہے۔

کتابت و طباعت کے لحاظ سے یہ مجموعہ برا نہیں ہے۔ قیمت ۷۰۰ ہے جو ۲۰۰ صفحات کی کتابت کے لئے یقیناً زائد ہے۔ ملنے کا پتہ: سنگم پبلشنگ ہاؤس - بینک روڈ - الہ آباد۔

اسلام اور سود ڈاکٹر انور اقبال قریشی صدر شعبہ معاشیات جامعہ عثمانیہ کی تصنیف ہے۔ یہ دوسرا ایڈیشن ہے اور نظر ثانی کے بعد اس کو زیادہ قریب الفہم بنایا گیا ہے۔ جس حد تک اصطلاحات کے ترجمہ کا تعلق ہے، اس کے مشکلات البتہ بدستور قائم ہیں، ضرورت تھی کہ ہر اصطلاح کی تشریح بھی سہل الفاظ میں کر دی جاتی اور ساتھ ہی ساتھ انگریزی اصطلاح بھی درج کر دی جاتی تاکہ انگریزی دال طبقہ اور عوام بھی اس کو سمجھ سکتے پہلے ایڈیشن پر ہم اپنے خیالات کا اظہار کر چکے ہیں۔ کتاب بہر نفع بہت مفید ہے اور سود کے متعلق اسلام کا نظریہ سمجھنے میں اس کا مطالعہ استفادہ سے خالی نہیں۔

ضخامت ۲۸۶ صفحات، کاغذ چمکا، طباعت و کتابت پسندیدہ، قیمت ۷۰۰ ملنے کا پتہ: -
نفیس الاڈمی، حادر روڈ حیدر آباد دکن۔

سہیل کی ستر گز شہنائی

عرصہ ہوا پر و فیسر رشید احمد صدیقی کی ادارت میں ایک سہ ماہی رسالہ سہیل کے نام سے جاری ہوا تھا جو زیادہ نہ چل سکا۔ لیکن اس تنقوڑی سی مدت میں رشید صاحب نے جو کچھ سہیل میں لکھا، وہ بھی کم دلچسپ نہ تھا، چنانچہ اب اسی رسالہ کے مختلف مضامین اس نام سے شائع کئے گئے ہیں جن میں زیادہ تر وقتی و مقامی مدیرانہ نوٹ ہیں۔ ایک طویل مضمون پیام اقبال کے عنوان سے بھی ہے جو بڑے کام کی چیز ہے۔ ضخامت ۳۰ صفحات طباعت و کتابت وغیرہ بہت صاف، قیمت ہے۔ - - - - - لٹنے کا پتہ :- نفیس اکاڈمی حیدر آباد دکن۔

عشق جہانگیر خواجہ محمد شفیع صاحب دہلوی کی تصنیف ہے جس میں جہانگیر کے ایک خصوصی افسانہ محبت اور رنگین عبارت میں پیش کیا گیا ہے۔ خواجہ صاحب کو دلی کی زبان پر خاص عبور حاصل ہے اور اگر ہم اسکی تکلف و قنع کو نظر انداز کر دیں جو محض زبان بازی کے اظہار کے لئے ہر تار کیا ہے، تو کتاب طرز تحریر کے لحاظ سے کافی دلچسپ ہے۔

خواجہ صاحب کا بیان ہے کہ اس ناول میں انھوں نے فرانس کے مشہور ناول نگار ڈوما کا تتبع کیا ہے، لیکن جاری رائے میں یہ تتبع ناقص و نا کامیاب ہے، اور اس کوشش نے قصہ میں زیادہ الجھاؤ پیدا کر دیا ہے۔

فساد چونکہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا، اس لئے تاریخی حیثیت سے اس کا مطالعہ بیکار ہے، لیکن اس لحاظ سے کہ عہد مغلیہ کے معیشت و معاشرت پر اس سے کچھ روشنی پڑتی ہے۔ دلچسپی سے خالی نہیں ضخامت ۱۴۸ صفحات، طباعت و کتابت پسندیدہ۔ قیمت تین روپیہ۔ - - - - - لٹنے کا پتہ :- مکتبہ ادب لال کھنواں، دہلی۔ تصنیف بھی خواجہ محمد شفیع صاحب کی ہے۔ جس میں میر درد کے کلام کی شرح کی گئی ہے۔

شرح میر درد خواجہ صاحب نے اس شرح سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خواجہ میر درد کا کوئی شعر تصوف سے خالی نہ ہوتا تھا اور اس کوشش میں انھوں نے درد کے بہت سے اشعار کو بے لطفہ بنا دیا ہے اول تو اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ درد کے کلام کی شرح کیجاتی اور اگر بر بنائے عقیدت خواجہ صاحب نے اس کو ضروری سمجھا تھا تو صرن ان اشعار کی درویشانہ شرح کر دیتے جو واقعی تصوف کے رنگ کے ہیں اور باقی کو صرن اہل ذوق کے لئے چھوڑ دیتے۔ کتاب کا نام بھی بے معنی ہے۔ ”شرح درد“ زیادہ موزوں نام ہوتا۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت ہے۔ - - - - - لٹنے کا پتہ :- مکتبہ ادب لال کھنواں، دہلی۔

بیگمات اودھ کے خطوط مجموعہ ہے واجد علی شاہ کی بعض بیگمات کے خطوط کا جو انھوں نے جانا عالم کے نام میاں برج بھیجے تھے۔ ان خطوط سے اس وقت کے تاریخی حالات پر تو کوئی

روشنی نہیں پڑتی، لیکن اس وقت کا طرزِ تحریر ضرور سامنے آجاتا ہے جو انچی، جگہ کافی دلچسپ ہے۔

یہ مجموعہ انتظامِ اللہ صاحب شہابی نے مختلف ذرائع سے فراہم کر کے مرتب کیا ہے۔ اگر ان خطوط کے ساتھ مختصراً بیگول کے حالات بھی درج ہوتے تو یہ مجموعہ زیادہ مفید و دلکش ہو جاتا۔ ضخامت ۸۴ صفحات۔ قیمت دو روپیہ۔
سنے کا پتہ: مکتبہ ادب اُردو بازار - دہلی۔

ٹھونگ ناول ہے جناب شوکت سھانوی کا جس میں انھوں نے ایک افسانہ محبت اپنے مخصوص انداز میں تقلید کیا ہے۔ جناب شوکت نے زیادہ تر مختصر افسانے لکھے ہیں اور مزاحیہ رنگ انھیں میں زیادہ کھلتا ہے، لیکن ناول اور وہ بھی "رومان محبت" اس سے ہٹ کر بالکل مختلف انداز بیان چاہتا ہے، جو شوکت صاحب کارنگ نہیں۔ بہر حال ناول دلچسپ ہے۔ ضخامت ۷۷ صفحات۔ قیمت دو روپیہ آنے۔ سنے کا پتہ: -
ہندوستانی پبلشرز دہلی۔

زیدی کا حشر مجنوں گورکھپوری کا سب سے پہلا افسانہ ہے جو سب سے پہلے نگار میں شائع ہوا تھا (۲۵ ستمبر) اور جو ان کی شہرت افسانہ نگاری کا سنگ بنیاد ہے، یہ فسادِ مجنوں کے عقولِ شباب کا لکھا ہوا ہے، جب ان کا دل تازہ چوٹ کھایا ہوا تھا اور ان کی محبت ناکام کا زخم ابھی ناسور نہ بنا تھا۔ اس نے اس میں ہم کو بہت سی وہ باتیں اپنے رومانی رنگ میں نظر آتی ہیں، جو بعد کو ان کے افسانوں میں فلسفہ و نفسیات بن کر رہ گئیں۔
ضخامت ۱۰ صفحات قیمت ۴/- سنے کا پتہ: سی بی اُردو اکاڈمی ناگپور۔

مریم مجد لانی ترجمہ ہے جناب مجنوں گورکھپوری کے قلم سے ماسٹر رنگ کی ایک مشہور تمثیل کا جو سب سے پہلے رسالہ ایوان گورکھپور میں شائع ہوا تھا (۲۳ ستمبر)۔

مترنگ، بالجمہ کا مشہور تمثیل نگار تھا جس کا اس کی بعض خصوصیات ادب پر نویل پر اثر بھی ملا۔ مترنگ پہلا شخص ہے جس نے تمثیل نگاری میں "وجدانیت" کو شامل کیا اور حرکات سے زیادہ بلیغ و موثر ثابت کر دکھایا۔ مریم مجد لانی اس خصوصیت کے لحاظ سے مترنگ کا شاہکار ہے، جس کا ترجمہ کرنا بہت مشکل تھا۔

واقعہ عہدِ مسیح سے تعلق رکھتا ہے، جب لوگ جوق جوق ان کے معجزے دیکھ دیکھ کر ان پر ایمان لا رہے تھے۔
مریم مجد لانی ایک بازارِ قسم کی عورت تھی جو مسیح کے مواظبتِ متاثر ہو کر اپنے ماسی سے تائب ہوئی اور بلندیِ اخلاق کی اس حد تک پہنچ گئی کہ اس نے مسیح کی قربانی کو گوارا کر لی، لیکن اپنے اخلاق کی قربانی کو گوارا نہ کی۔

اس کتاب کا ترجمہ آسان نہ تھا، لیکن جناب مجنوں اس میں بہت کامیاب ہوئے ہیں اور مترنگ کے انداز بیان کی ان تمام خصوصیات کو ترجمہ میں قائم رکھتے ہیں جنہوں نے اس تمثیل کو مترنگ کا شاہکار بنایا۔ ضخامت ۷۷ صفحات قیمت ۴/- سنے کا پتہ: ایوان اشاعت گورکھپور۔

صریحات مجموعہ ہے جناب محمد مظہر الدین صدیقی بی۔ اس کے بعض مذہبی و ادبی مقالات کا جو مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اس مجموعہ کو جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ پرنٹنگ کوٹہ حیدر آباد نے شائع کیا ہے۔ مقالات بہتہ جلتا ہے کہ صدیقی صاحب بہت سوچ سمجھ کر لکھتے ہیں۔ اور ان کا مطالعہ افادہ و استفادہ سے خالی نہیں۔

خامت ۳۰۰ صفحات، قیمت ۶۰

وہی ہے ہندوستان مجموعہ ہے بھوپال کے ترقی پسند ادیبوں کے اٹھ انسانوں اور نظموں کا جو فقرہ رازہ فسادات کے سلسلہ میں لکھے گئے۔ اس کتاب کا مقصد ہندو مسلمانوں کا باہم اتحاد عمل ہے اور سیاسی نقطہ نظر سے ان کو ایک مرکز پر لے آنا۔ چونکہ ہندو مقصد کو سامنے رکھ کر انسانے اور نظموں لکھی گئی ہیں، اس لئے اصولاً انھیں بھی بلند ہونا چاہئے۔ ضرورت ہے کہ موجودہ ہنگامہ و فساد کے زمانہ میں اس قسم کی کتابوں کا مطالعہ لیا جائے اور عوام کو بھی ان کے مطالب سے آگاہ کیا جائے۔ اس مجموعہ کو جناب کیتا امر دھوی نے مرتب کر کے ملک کی بریکل خدمت انجام دی ہے۔ قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ: گھوارہ ادب فیاض گنج بہادر گڑھ روڈ۔ دہلی۔

آخر شب جناب کیفی اعظمی کی قومی، سیاسی و ادبی نظموں کا مجموعہ ہے۔ کیفی صاحب کا شمار ترقی پسند شاعروں کی صف اول میں ہے اور اس میں شک نہیں کہ ان کی ذہانت و طباعی ان کے اکثر اشعار سے ظاہر ہوتی ہے۔ ان کی شاعری کا فلک جدید بھی ہے اور لہذا بھی۔ ضخامت ۳۴۰ صفحات۔ طباعت و کتابت بخایت پسندیدہ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مکتب پبلشرز لمیٹڈ بمبئی۔

اسلامی معاشیات تصنیف: مولوی سید فاطمہ حسن صاحب گیلانی کی، جس میں انھوں نے قرآن و حدیث کی مدد سے اسلام کے معاشی مسائل کو پیش کیا ہے۔ اس میں شک نہیں انھوں نے بڑی محنت و کاوش سے یہ کتاب مرتب کی ہے۔ جناب اطالب بجا اور غرضوی انشاء داری سے اگر کام نہ لیا جاتا تو بہتر تھا۔ کیا اچھا ہوتا اگر اس کی جگہ وہ یا کوئی صاحب اور اسلامی سیاست پر روشنی ڈالتے جو اس سے زیادہ ضروری ہو۔ کتاب بیسے سائز کے ۲۵۰ صفحات کو محیط ہے اور نہایت نفیس کاغذ پر جلد شائع ہوئی ہے قیمت ۳۰ ہے اور ملنے کا پتہ: ادارہ اشاعت اُردو جامعہ دیوبند حیدر آباد دکن۔

فلسفہ کلام غالب پروفیسر شوکت سبزواری کی تصنیف کا یہ موضوع ہم سے ظاہر ہے۔ غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن اس کتاب میں غالب کے فلسفہ کلام پر بالکل نئے انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے اور اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ تصنیف اپنے موضوع کے لحاظ سے بالکل پہلی چیز ہے۔ پروفیسر سبزواری علوم شرقیہ و مغربیہ دونوں کے فاضل ہیں، اس لئے

ان کی تمام تحریروں میں بڑی جامعیت پائی جاتی ہے۔ کتابت و طباعت بہت پسندیدہ ہے۔ قیمت مجلد ہے۔ ملنے کا پتہ: قومی کتب خانہ بریلی۔

کشمکش مجموعہ جو تحریف و تشویش کے سوا انسانوں کا شفیق انوائس ادکار کی حیثیت سے کافی شہرت رکھتی ہیں اور ان کی شہرت بے حد حاصل نہیں ہوتی۔ ان کے انسانوں میں علاوہ سلامت بیاں، تجزیہ کار اور بلاط کی خوبی کے علاوہ ان کی روح بھی بے پناہ ہوتی ہے وہ کچھ لکھتی ہیں دیکھتے ہوئے دل سے لکھتی ہیں اس لئے دوسروں کا بھی دل دکھا دیتی ہیں، طباعت و کتابت پایو۔ حجم ۲۰۰ صفحات، قیمت ۶۰۔ ملنے کا پتہ: قومی کتب خانہ۔ بریلی۔

”زیر دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہیے“

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں

جکینی ڈلی دیکھ کر کہا تھا گھر دنیا آجکل اسے

نگارستانی گرام

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ، خشکی توام، دانہ الاچھی، تیل، عطر، عرق بھوڑہ و گلاب اور مختلف قسم کے پان سالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ تیار کرنے والا مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

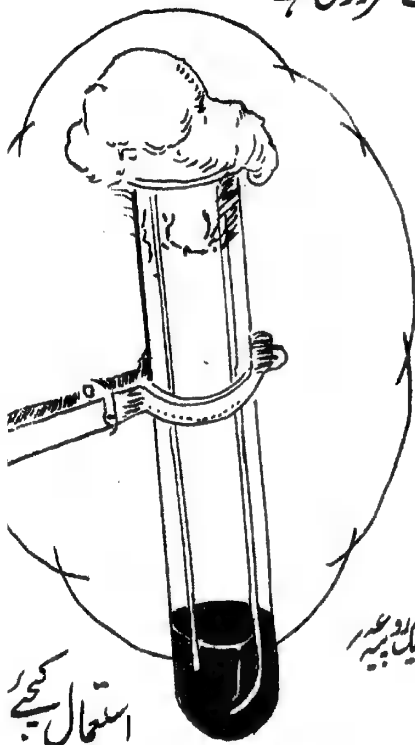
ٹیلی فون
”ہوڑہ ۴۵۵“

نست علیہ السلام

ٹیلی گرام
”خشکی توام ہوڑہ“

بھٹانی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ ہوڑہ روڈ - ہوڑہ

ہمارے دواخانہ کی نئی شہدادہ کے بغیر بہتر ایم مرصن پیدا نہیں کر سکتے خون صاف رکھنا نہایت ضروری ہے

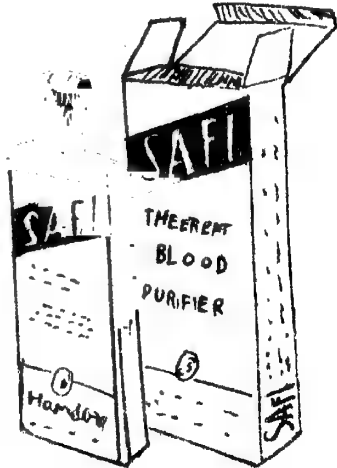


قدیم زمانہ کی نظریہ کی تائید میں جب ڈاکٹر ایک فریڈریش ویٹمان نے درستی سے
فیصلہ کر لیا کہ مادہ کے بغیر جراثیم مرصن پیدا نہیں کر سکتے تو انہوں نے
ایک عجیب و غریب مظاہرہ کیا وہ گلاس کو پڑھا رہے تھے، اُن کے ہاتھ میں
ایک ٹیسٹ ٹیوب تھی جس میں پہلے کے زندہ جراثیم موجود تھے، جو ایک
بوری رچمنٹ کو ہلاک کرنے کے لئے کافی تھے۔ ڈاکٹر نے ان سب
جراثیم کو نکل لیا، مگر اس خط ناک تجربہ کا نتیجہ سوائے بالکی ہی تکلف کے اڈ
کچھ بھی نہوا، آخر کوئی وہ پہلے کے زندہ جراثیم نے ڈاکٹر کو ہلاک کیوں نہیں
کر ڈالا۔ بہت اس لئے کہ ڈاکٹر کا خون خالص مادوں سے صاف تھا اور
یہی ڈاکٹر کا دعویٰ تھا
یقیناً جراثیم کو مارنا قطعاً غلط ہے اس چیز جو خون کو خالص مادوں سے
صاف رکھنا صافی کی اصول کے پیش نظر تیار کی گئی ہے یہ خون کو صاف
رکھتی ہے اور جسم کی قوت مدافعت کو مرض کے خلاف قوی رکھتی ہے۔

قیمت فی خشنی ایک روپیہ

استعمال کیجئے

صافی



Hamdard

ہمدرد دواخانہ دہلی

خون صاف کرنے کی تدرتی دوا

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہذیب کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے انکی اپنی تشریح کی ہے کہ دل بہتیاب ہو جاتا ہے اور دوسری سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور نئی کلام کے بے مثل نمونے

دو محمول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں :-

۱۔ چند گھٹے فلاسفہ قدیم

کی ردوں کے ساتھ

۲۔ مادیوں کا مذہب

نہایت مفید و دلچسپ

کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محمول

شاعر کا انخام

جناب نیاز کے ہندوؤں شہب کا

لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام

نثر پرش کیفیات اسکے ایک ایک جمل

میں موجود ہیں :- فسانہ اپنے پلاٹ

اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر

بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی

نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادائیں

نہایت صحیح و خوشامسود رنگین

قیمت بارہ آنے علاوہ محمول

قراسف الہد

مولف نیاز فچوری جسکے مطالعہ

سے ایک شخص آسانی پاتھ کی

شناخت اور اسکی لکیروں کو پکڑنے

اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل

سیرت عروج و زوال

موت و حیات، صحت و بیماری

شہرت و نیک نامی پر صحیح

پہنچن گئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محمول

مذاکرات نیاز

یہ حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات

مفید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ

ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا

آخر تک بڑھ لینا ہے۔ یہی

جدید ادائیں ہے جس میں صحت

اور نفاست کا غر و طباحت کا

خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ڈیڑھ روپیہ

علاوہ محمول

نقاب ٹھجائیکے بعد

نیاز فچوری کے تین اضافوں کا

مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے

ملک کے بادیان طریقت و علماء کرام

کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ملک و مرد

ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے

کس درجہ کم خاں پر زبوا پلاٹ و انشاء

کے لحاظ سے جو مرتبہ ان انسانوں کا

ہے وہ صحت دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے

قیمت آٹھ آنے علاوہ محمول

انتقادات (دو حصے)

حضرت نیاز فچوری کے انتقادی

مقالات جو دوسروں میں تقسیم کئے

گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں

جن میں خاص خاص شعرا کے کلام پر

تقدیر کی گئی ہے، مثلاً :- توسی، ظفر

غالب، مصطفیٰ، نظیر، سیلاب، پورنٹس

آصف و غیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں

عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا

تعلق شعروادب کی تاریخ سے ہے۔

قیمت چھ آنے علاوہ محمول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آثار و مقالات

جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب

کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں

کیوں پائی ہو۔

اس کے مطالعہ کے بعد انسان

خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ

مذہب کی پابندی کیا سنبھ

رکتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محمول

زیر طبع

من ویرداں

حضرت نیاز فچوری کے ان مذہبی مقالات کا مجموعہ جنھوں نے دنیا کے مذہب میں لچل ڈال دی تھی

مطالعات نیاز

حضرت نیاز کے علمی و تاریخی مقالات کا مجموعہ

جامعہ نگر اور پور کے خاص نمبر

<p>۲۳ جنوری</p> <p>اس نمبر میں ایک کے پانچ مشہور لغت دول کے اشعاروں کے کلام پر مشہور کیا ہے جن کی غزل کا انتخاب دول کے میں شاید ہو اٹھا۔</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>۲۲ جنوری</p> <p>اس نمبر میں ایک کے پانچ مشہور لغت دول کے اشعاروں کے کلام پر مشہور کیا ہے جن کی غزل کا انتخاب دول کے میں شاید ہو اٹھا۔</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>۲۱ جنوری</p> <p>اس نمبر میں ایک کے پانچ مشہور لغت دول کے اشعاروں کے کلام پر مشہور کیا ہے جن کی غزل کا انتخاب دول کے میں شاید ہو اٹھا۔</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>۲۰ جنوری</p> <p>اس نمبر میں ایک کے پانچ مشہور لغت دول کے اشعاروں کے کلام پر مشہور کیا ہے جن کی غزل کا انتخاب دول کے میں شاید ہو اٹھا۔</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>۱۹ جنوری</p> <p>اس نمبر میں ایک کے پانچ مشہور لغت دول کے اشعاروں کے کلام پر مشہور کیا ہے جن کی غزل کا انتخاب دول کے میں شاید ہو اٹھا۔</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>
---	---	---	---	---

۲۵ جنوری

اس نمبر میں ایک کے پانچ مشہور لغت دول کے اشعاروں کے کلام پر مشہور کیا ہے جن کی غزل کا انتخاب دول کے میں شاید ہو اٹھا۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

۲۶ جنوری

اس نمبر میں ایک کے پانچ مشہور لغت دول کے اشعاروں کے کلام پر مشہور کیا ہے جن کی غزل کا انتخاب دول کے میں شاید ہو اٹھا۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ننگار کی قیمت

نرخ نامہ اجرت اشتہار

<p>ایک سال</p> <p>ایک ماہ</p> <p>ایک دن</p> <p>ایک گھنٹہ</p> <p>ایک منٹ</p> <p>ایک سیکنڈ</p>	<p>ایک سال</p> <p>ایک ماہ</p> <p>ایک دن</p> <p>ایک گھنٹہ</p> <p>ایک منٹ</p> <p>ایک سیکنڈ</p>	<p>ایک سال</p> <p>ایک ماہ</p> <p>ایک دن</p> <p>ایک گھنٹہ</p> <p>ایک منٹ</p> <p>ایک سیکنڈ</p>	<p>ایک سال</p> <p>ایک ماہ</p> <p>ایک دن</p> <p>ایک گھنٹہ</p> <p>ایک منٹ</p> <p>ایک سیکنڈ</p>	<p>ایک سال</p> <p>ایک ماہ</p> <p>ایک دن</p> <p>ایک گھنٹہ</p> <p>ایک منٹ</p> <p>ایک سیکنڈ</p>	<p>ایک سال</p> <p>ایک ماہ</p> <p>ایک دن</p> <p>ایک گھنٹہ</p> <p>ایک منٹ</p> <p>ایک سیکنڈ</p>
--	--	--	--	--	--

کیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات

اور قرا

۱۱/۴۷ جوشن فراے ۱۹۶۷

جوشن فراے
جوشن فراے
۱۹۶۷



قیت فی کاپی ۸

جوبلی نمبر شخص کے نام ذریعہ برطانیہ کی
جائیداد اور وی بی میں برطانیہ کی سند
شامل ہونگے اس کے کوپ چھپو کی تصویر
تو چھ روپیہ آٹھ آنہ روانہ فرمائیں۔

نگار، کاجوبلی نمبر اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل نئی چیز ہوگا

اگر آپ نے کوئی جواب دیا
تو آپ کے سکوت کو
رمضانہ مندی سمجھ کر دی، پتی
بھیجا جائے گا

۱۔ جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند مقام کو پیش کیا جائیگا تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دوزنہیں اور ان کا رناموں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومتوں کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ گویا جگہ و خیر۔
تمدن اسلامی نمبر بھی ہوگا

۲۔ اس نمبر کی ضخامت ۲۵۰ صفحات سے زیادہ ہوگی اور اسکی طیارہ میں کم کو تین ہزار روپیہ زیادہ صرف کرنا پڑے گا اسلئے خریداران نگار سے امید ہے کہ وہ اس مخصوص نمبر کے لئے جو کتابی صورت میں ۶۰۰ صفحات کو محیط ہوتا۔ سواروپیہ دینا گوارا فرمائیں گے اور یہ سمجھ کر کہ ایسے قیمتی نمبر کو آپ کبھی ہاتھ سے دینا پسند نہ کریں گے۔ ہم ان حضرات کے نام جن کا چندہ دیکر برطانیہ کی جنوری ششکر میں ختم ہوتا ہے، جنوری ۱۹۸۷ء کا نگار (پاکستان نمبر) ذریعہ وی بی پتی چھ روپیہ آٹھ آنے میں (معمہ مصارف جبرئیل) روانہ کریں گے اور جن کا چندہ ختم نہیں ہوتا ان کے نام اس کا وی بی ڈیٹر چھ روپیہ میں (معمہ مصارف جبرئیل) بھیجا جائے گا۔

تمام مقالات اڈیٹر نگار کے قلم کے ہونگے

مختصر فرست ملاحظہ ہو:۔ تاریخ سترھ کے اہم واقعات ۱۰۰۰ قبل مسیح سے ۱۵ اگست ششکر تک۔ سندھ کی اولین مسلم حکومت۔ سندھ کے مسلم فرمانرواؤں کا حسن انتظام اور ادائیگی رواداریاں۔ غزنوی عہد کی برکات۔ مسلمانوں کی سب سے پہلی جمہوری حکومت۔ ہندوستان کے مسلم بادشاہوں کی قابل ذکر خصوصیات۔ علوم اسلامی پر مورخانہ نظر۔ علم کے کارنامے اسلام کے عہد میں ہیں۔ حکومت اسلام اور سسکوت۔ قدیم تمدن اسلام کی ہندی۔ اُنڈس کے آثار ملیہ۔ عہد عباسیہ کا دور زریں، متن قریش اور تبلیغ اسلام۔ فنون لطیفہ اور اسلام۔ تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل۔ عہد اسلام میں گزیر دی کا اقتدار۔ یورپ کی موسیقی پر عربوں کا اثر۔ موسیقی عہد نبوی و خلفاء راشدین میں۔ عہد وسطی کے فنون لطیفہ اور اسلام۔ خواتین عرب کی فیشن طرائف و طیرہ وغیرہ۔ اس نمبر میں حضرت تیلور کے کلام کا انتخاب بھی شامل ہوگا اور مختصر سوانح حیات بھی، اگر ضخامت بڑھانا ناممکن نہ ہو۔ جو حضرات ڈیٹر چھ روپیہ (معمہ مصارف جبرئیل) زیادہ دینا پسند فرمائیں ۱۵۰۰ ازراہ کم مطلع فرمادیں تاکہ ان کے نام جوبلی نمبر بھیجا جائے

غیر خریداران نگار کے لئے اس نمبر کی
قیمت معمہ محصول سواتین روپیہ ہوگی
میخبر نگار لکھنؤ

مذہبی عصبیت اور ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی
حضرت نیاز فچپوری کی ایک بے مثل تصنیف

”من ویزدال“

جو اپنی انشاء عالیہ اور پرزور خطیبانہ تحریر کے لحاظ سے سمجھو ادب کی حیثیت رکھتی ہے اور
اخلاقی تعلیمات کے لحاظ سے اتنی بلند ہے کہ اسے صحیح معنی میں

انجیل انسانیت

کہہ سکتے ہیں

اس میں مذاہب کی تخلیق، خدا کے تصور، رسالت کے مفہوم، دینی عقاید اور کتب الہامی کی حقیقت پر
بیمعا تاریخی، علمی، نفسیاتی اور اخلاقی بحث کی گئی ہے۔

یہ کتاب دینی حیثیت سے بھی اڈیٹر نگار کا وہ کارنامہ ہے جسے ادب و انشاء میں ”حرف آخر“ کہا جاسکتا ہے۔
اس کے چند عنوانات یہ ہیں :-

خدا ہے یا نہیں — آہ زمرے کے گزشتہ انجین — نظریہ اسلام — مذہبی بیماری —
ہمارے علماء کرام کا دینی نظریہ — گوراء تعلید — اے خدا — کیا خدا کا وجود ہے —
ایک تلخ حقیقت — ہماری قدامت پرستیاں — مذہب والحاد — خدا لا مذہبیت کے زاویہ نگاہ سے۔
بقائے روح و معاد — دشمن اسلام کون ہے — خدا نے دنیا کو کیوں پیدا کیا — حیات و اوار حیات —
علم و یقین و اعتقاد و مذہب — افسانہ روح و روحانیت — کیا مذہب فطری چیز ہے —
مذاہب کی داہم پرستیاں — میت پرستی و بت شکنی — قرآن کے کلام خدا ہونے کا صحیح مفہوم —
روح و بقائے روح — خدا کا تصور — اخذ القرآن پر اصولی گفتگو — سمای مذاہب کی روایات —
جم ۲۷ صفحات — کاغذ سفید و دبیز، جلد خوشنما — قیمت علاوہ معمولی سات روپے آٹھ آنے —

پیشکش
پیشکش

نگار

مدیر خصوصی: نیاز فتحپوری

شمار ۵	فہرست مضامین نومبر ۱۹۴۷ء	جلد ۵۲
۴۴	ہندوؤں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ۔ ج۔ ۱۔	۳
۵۲	افراط زر کا غذائی کی حیرتناک مثال۔	۵
۵۴	باب لکھنؤ والا نظریہ۔ اسٹیٹ لکھنؤ۔	۱۲
۵۸	نصاحت جگت جیل مرحوم۔	۲۱
۶۲	دلچسپ معلومات۔	۲۴
		۵۲
		۶۱

ملاحظات

نشہ و نثار جوت تک ہندوستان کے دو ٹکڑے نہ ہوئے تھے اور مسلم لیگ قیام پاکستان میں کامیاب نہ ہوئی تھی، مسلمانوں پر نشہ کی کیفیت جاری تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ دو ہندوؤں کی شکایتیں ختم نہ ہوگا، لیکن جب ہندوستان تقسیم ہو گیا اور پاکستان وجود میں آیا، تو مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں اور انھوں نے محسوس کیا کہ نشہ جو قدر سخت و سنگین تھا، اتنا ہی تلخ و ناگوار اس کا خاتمہ بھی ہے، مسکرتہنا مسرت بخش و نشاط انگیز تھا، اتنا ہی تکلیف دہ اس کا آثار بھی ہے۔ غلامیہ کے عام سرستی کی لغزشوں کا جائزہ دوش بند آنے کے بعد ہی لیا جاسکتا ہے، اور اگر شمار شکنی کی تکلیف دور کرنے کے لئے پھر عام دینا کو نہ سنبھالا جائے، تو بڑی حد تک ان لغزشوں کی تلافی بھی ہو سکتی ہے۔ اس لئے امر سریت بخش ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں میں اس وقت اس کا احساس پیدا ہو رہا ہے جسکی بنا پر وہ مسلم لیگ کی دہ پرز روایات کو محسوس کر کے اس طرح اس کی تنظیم کرنا چاہتے ہیں ان میں درج کردہ اپنی قومی خصوصیات کا تحفظ کر سکیں۔

اس وقت اس سے بحث کرنا بے سود ہے کہ قیام پاکستان ضروری تھا یا نہیں اور اس سے ملک کو نقصان پہنچا یا فائدہ، یہ کہہ کر کہ بہتر فیصلہ مستقبل ہی کر سکتا ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ ملک میں جو فتنہ مچا ہوا ہے (اگر اس کو قائد اعظم کی زبان میں قربانی سے تعبیر کیا جائے) تو وہ ہندوستان کی پیشانی پر ایسا کردہ داغ ہے کہ اگر اس کے نہ مٹنے کا سہم نہ ہوگا، اور یہ سہم ان کی ہی زبان سے

قرآن کریم کا جذبہ اپنے اندر پائیں تو حیرت نہ ہونا چاہئے اور غالباً یہی وہ جذبہ ہے جس کی بنا پر انڈین یونی کے مسلمان مبلغ کی تشکیل زیادہ ترقی پسند اور جمہوری اصول پر کرنا چاہتے ہیں۔

ہم پاکستان کے بزغواہ نہیں ہماری دلی تمنا ہے کہ وہ ترقی کر سکیں اس کے ساتھ بھی چاہتے ہیں کہ ”ترقی پاکستان“ کے لئے وہ راہداری اختیار کیا جائے جو قیام پاکستان کے لئے اختیار کی گئی تھی بلکہ وہ اسی رواداری و انصاف، سیرجشی اور بلند نظری سے کام لے جو حکومت اسلام کی خصوصیت خاصہ رہی ہے اور اسی کے ساتھ اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرے کہ جمہوریت کی حقیقی روح مساوات و اخوت عامہ ہے جس میں ہر طبقہ مسئلہ عدالت و انصاف کے امتیاز کی مطابقت پذیر نہیں، مشرقی پنجاب یا ہندوستان کے مسلمانوں پر جو مظالم ہوئے ہیں، ان سے ہم کو متاثر ہونا چاہئے اور یہی، اور اس سے زیادہ تادی و ذمات کو نہیں بڑھ سکتی کہ انسان اپنے جذبہ انتقام کو یکنگاہ کو گول کا خون بہا کر پورا کرے، لیکن ہمارا سرے تنگ فہمیت و شرم سے جھک جانا ہے کہ مغربی پنجاب کے مسلمانوں نے بھی اسی نامردی و ذمات سے کام لیا، حالانکہ ان کی قومی خصوصیات و رعایات کو دیکھتے ہوئے ہم کو یہ قوت تھی کہ وہ انتہائی شہید مجبوری کی حالت میں بھی اس ذلیل حربہ سے کام نہ لیں گے جو ہندوؤں یا سکھوں نے اختیار کیا تھا بہر حال جو کچھ ہونا تھا ہو چکا اور ہندو مسلمانوں کے قہقہہ افراد ہلاک ہو چکے ہیں، ان کو پھر زندہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن جو باقی رہ گئے ہیں ان کو یقیناً اسی جذبہ کا شکار نہ ہونا چاہئے اور پاکستان کو اپنی جگہ مستحکم عزم کو لینا چاہئے کہ خواہ ہندوستان کے تمام مسلمان ایک ایک کر کے ہلاک ہی کیوں نہ کر دئے جائیں، لیکن وہ اپنی حکومت کے کسی غیر مسلم کا بال تک بیکار نہ ہونے دے گی۔ ہم جانتے ہیں کہ پاکستانی حکومت کے اعلان کے ساتھ ہی فساد شروع ہو گیا اور ابھی تک اس کو باؤل جلنے کا موقع نہیں ملا۔ بایں ہمدردی و عقیدہ اعظم اور دیگر کابر پاکستان اپنی تاملات پر اسی مسئلہ پر مبذول کر دیتے تو فوجیت یہاں تک نہ پہنچتی۔ یہ درست ہے کہ پاکستان کی ہر سڑک زمین پر اقلیت کے مختلف کا انتظام آسان نہیں، لیکن اگر قادیان کا انتظام اس کا اعلان کر دینا کہ اگر ان کی حکمت میں ہندو یا سکھوں پر ظلم کیا گیا تو وہ اپنے عہدہ سے دستبردار ہو جائیں گے تو ان یقین کے ساتھ ہو سکتا ہو کہ انھیں سیلاب بڑھی حد تک رک جاتا اور انڈین حکومت کے سامنے امن پسندی کی بڑی زبردست مثال قائم ہو جاتی۔ لیکن افسوس پورا انھوں نے فساد زدہ علاقوں میں کسی ایک جگہ بھی جانے کی زحمت کو اٹھانے کی۔ اس کا امکان تو نہیں ہے کہ ہندوستان کے تمام مسلمان، پاکستان چلے جائیں لیکن اس کا امکان ہے کہ پاکستان کے تمام ہندو ہندوستان آجائیں اور اگر گولیاں ہو تو پاکستان کے لئے یہ بڑا زبردست اقتصادی فائدہ ہوگا اور جو پاکستان کے مسلمانوں میں باہم افتراق پیدا ہو جائے گا۔ پاکستان کے قیام کا اسکا کام کار از اسی میں ہے کہ وہ تمام ہمسایہ حکومتوں سے امن و صلح کے تعلقات پیدا کرے اور یہ نیز اشار و رواداری کے ممکن نہیں۔ کشمیر میں کچھ ہو رہا ہے یا حیدر آباد و جونگرہ کے مسائل میں جو ابھٹیں پیدا ہو رہی ہیں، گوان کا تعلق براہ راست پاکستان سے نہ ہو، لیکن وہ یہ تو کر سکتا ہے کہ اس کو صحیح مشورہ دے اور فرقہ وارانہ جذبات کی بناء پر ان کو غلط فہم کرنے سے روکے۔ کشمیر کے متعلق انڈین یونین کے اس اعلان پر کہ اسکی فوجوں کی مداخلت محض علاقہ ہی ہے اور قیام امن کے بعد دہان کی رعایا کو اختیار حاصل ہوگا خواہ وہ پاکستان ہی میں شامل ہوئے ہندوستان میں ہے، اعتماد کی ضرورت نہیں اور قبل از وقت اس نوع کی بر لگائی شکست خوردہ ذہنیت کو ظاہر کرتی ہے اور پاکستان کے احساس خود اعتمادی کے متناقض ہے۔

انشاء کے زمانہ تک شمالی ہند کی اردو شاعری

اور

انشاء کے چند مشہور معاصر

تیسروں کا زمانہ اردو شاعری میں صحت زبان و بیان کی اصلاح ہی کا نہیں ہے بلکہ پیداوار کے اعتبار سے بھی بہت زرخیز ہے۔ مزید برآں پیداوار کی کثرت کے باوجود اردو شاعری میں فنون و نیریزوں کا اضافہ نہیں ہوا بلکہ ترشہ ہوئے گئے صنف شاعری کو حاصل ہوئے۔ سودا لے چو قصیدہ۔ تیسرے سوزے غزل، افتخار میر حسن نے شبنوی جیسی اصناف سخن کا درجہ اپنے کمالات شاعری سے اس قدر بلند کر دیا کہ اردو کی نئے شاعری معیاری اور اعلیٰ چیزوں کے اضافہ سے مالا مال ہو گئی۔

سودا کے قصاید۔ تیسری کی غزلیات اور میر حسن کی شبنوی بحر البیان اس عہد کی وہ گراناہ پیداوار ہیں جن کو نظر انداز کر دینے کے بعد اردو ادب آج بھی باوجود اس قدر اضافہ و ترقی کے تہی دامن نظر آئے گا۔ اردو شاعری کے اس عروج و ترقی کے زمانہ میں شاہ عالم المخلص بہ آفتاب تخت دہلی پر رونق افروز تھے۔ اگرچہ اردو شعرا کی سرپرستی میں ان سے زیادہ ان کے نام نہاد نہیں اور دراصل آزاد حکمرانان کا حصہ ہے تاہم یہ عہد ترقی منسوب انھیں سے کیا جاتا ہے۔ محمد حسین آزاد لکھتے ہیں:-

”عالم گیر کے عہد میں دلی نے اس نظم کا چراغ روشن کیا جو محمد شاہ کے عہد میں آسمانی چمکا اور شاہ عالم کے عہد

میں آفتاب ہو کر افق پر آیا“

ذکورہ بالا عہد کے بعد اردو شاعری کا جو دور آتا ہے اس کی شاعری پر تفصیلی تبصرہ کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت نیز اس سے کچھ قبل زمانہ کی سیاسی کشمکش کا نقشہ بھی مختصر الفاظ میں پیش کر دیا جائے۔

یہ زمانہ جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں اطراف ہند اور بالخصوص دارالسلطنت مغلیہ شاہجہان آباد کے اس زمانہ کی سیاسی کشمکش بڑے مصائب و آلام کا ہوتا تھا پنجاب میں سکھوں۔ نواح دہلی و آگرہ میں جاٹوں، دہلی کے جاٹوں میں

روہیلوں اور سارسہ ہندوستان میں مرہٹوں نے برامنی کا طوفان مچا رکھا تھا۔ سلطنت مغلیہ نادر شاہی اور احمد شاہی حملوں اور اندرونی بغاوتوں اور سازشوں کی وجہ سے دم توڑ رہی تھیں۔ کدار و کلاویہ کے ہاتھوں شاہ عالم ثانی شجاع الدولہ اور میر قاسم ناظم جنگلہ کی متفقہ فوجی قوت کو کبیر کے میدان میں شکست فاش نصیب ہوئی اور مغل شہنشاہ وظیفہ خوار بنکر انگریزوں کی پناہ میں آگیا۔ اگرچہ بادشاہت کا ڈھونگ دہلی میں عرصہ ۱۷۵۷ء تک رچا رہا۔ لیکن مغلیہ اقتدار مذکورہ بالا واقعہ کے بعد ختم ہو چکا تھا۔

ہندوستان کی محلہ شہری آبادیوں سے زیادہ دہلی تباہ و برباد ہوا آج نادری سپاہیوں نے قتل عام بپا کر رکھا ہے تو کل احمد شاہی لشکر شہر پر چڑھا چلا جا رہا ہے۔ کبھی مرہٹوں کی تاخت ہے تو کبھی جاٹوں کی یورش ہے۔ آج قلعہ معلیٰ پر مع بادشاہ و حرم کے کسی روہیلہ کا قبضہ ہے تو کل کوئی مرہٹہ اس کی جگہ لینے کو آ رہا ہے۔ تھتہ مختصر محمد شاہ سے لیکر شاہ عالم ثانی تک دہلی اس مصیبت میں مبتلا رہا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں۔ جس طرح اردو شاعری محمد شاہ کے زمانہ سے شروع ہو کر شاہ عالم کے زمانہ تک انتہائی بلج ترقی کر گئی اور اس طرح سلطنت مغلیہ کے زوال بھی محمد شاہ کے زمانہ سے شروع ہو کر شاہ عالم ثانی کے زمانہ تک مکمل ہو گیا۔

شعراء دہلی چھوڑتے ہیں دہلی کا گلشن تاراج ہوا۔ تو نواں رسیدہ رنگ و بار کو زبان و مکان کی قید کیسی۔ چنانچہ شعر نے دہلی میں سے جس کا بدھرمہ اٹھا، اُدھر نکل گیا۔ وہ شعراء جنہوں نے آگے پیچھے دہلی کو غمراہ کہا ان میں میر تقی میر، میرزار فیع سودا، میر ضاحک، میر حسن، غلام بھٹائی، مسکھی، تند بخش جرات اور سید انشاء اللہ خاں انشا قابل ذکر ہیں۔ اگرچہ شعراء کی اس فہرست میں ہمیں شاعری کے دو مختلف ادوار کے سخن گو نظر آتے ہیں۔ لیکن عہد حکومت کے اعتبار سے وہ سب شاہ عالم ثانی ہی کے زمانہ سلطنت سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے بعض اپنی عمر کی آخری منزل پر تھے اور بعض کا قدم وسطی یا ابتدائی منزل میں تھا۔

یہ وقت ایسا تھا جب دہلی کا معمولی آدمی بھی اطراف ہند میں کہیں جا نکلتا تھا تو لوگ شعراء لازماً امارت بن جاتے ہیں اپنی آنکھیں اس کے لئے فرش راہ کر دیتے تھے، تو پھر بالمالوں اور شاعروں کی خاطر و ملازمت کی جھلکا کا ہر سو سہی تھی۔ چنانچہ جہاں بھی یہ شاہ پہنچے وہاں کے امیر پادشہ نے حتی الامکان پذیرائی و دلجوئی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس طرح شعراء و فنکاروں کا فرخ آباد و عظیم آباد اور مرشد آباد تک جانا و بچنا اور ہاتھوں ہاتھ لگنے لگے۔ اس زمانہ کا ہر امیر اپنے دربار یا اپنی بارگاہ میں شعراء کا موجود ہونا لازماً امارت میں سے ایک اہم چیز تصور کرنے لگا۔ شعراء کے ان سرپرستوں میں ذواب شجاع الدولہ۔ ذواب مہربان خاں۔ ذواب محمد علی خاں۔ ذواب بہجت خاں اور مرزا سید علی شاہ کے اسماء خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

دہلی کی بربادی کے بعد ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ایک مرکز پر شعراء کا جمع ہونا ممکن ہو گیا لکھنؤ اردو شاعری کے لئے نیام کر رہا تھا۔ لیکن یکایک ایک ایسا شخص اٹھتا ہے جس کے پاس قارون کا خزانہ اور حاتم کے دل کے ساتھ ہی سر پر شاعر ادب سے بھی انتہائی لگاؤ تھا۔ یعنی مرزا علی عرف مرزا دہلوی المعروف ذواب صاحب الدولہ انھیں آصف

نواب آصف الدولہ نے سیاسی مصلح کی بنا پر اپنے ناگی جھگڑاؤں کی وجہ سے فیض آباد کی حکومت ترک کر دی اور لکھنؤ کو مستقر حکومت قرار دینے کے بعد سخاوت کے ایسے دریاب بنے کہ ہر صاحب کمال اس دولت کی بہتی نگاہ سے سیرا ہونے کا متمنی ہو گیا۔ چنانچہ وہ سارے شعراء اور اہل مہنر جو ادھر آدھر پھلتے پھرتے تھے یا دیہی ہیں بڑے اہل زبان و گوشت و ہڈ تھے لکھنؤ جا پہنچے جیسا کہ ہدایت کے اس شعریہ ظاہر ہوتا ہے:

ہزار حیف کہ دلی سا شہر ویراں کر گیا ہے یاروں نے آباد ملک پورب کو
یہ وہ زمانہ ہے جب دلی کی بزم سخن کے پر دانے لکھنؤ کی شمع محفل کے گرد جمع ہونے لگے تھے۔ میرزا شاہ اللہ خاں نے
”دریائے لطافت“ میں لکھا ہے:-

”اڑیں جیت لکھنؤ پر شہر ہائے دیگر شرف و مرج و جان شاہجہاں آباد است زیرا کہ فصحا و سلیقہ شعرا ان کا جانی کل
شہر باشند در شہر مجمع اند پس شاہجہاں آباد حکم قالب بجان دارد و لکھنؤ زبان اوست و جان راہر آئینہ بر قالب
ترجیع است“

آصف الدولہ کے زمانہ میں اگرچہ شاعری کی تقریباً دہری روش رہی جو دہلی میں تھی لیکن ان کے بعد نواب سعادت علی خاں کے عہد میں اس نئے رجحان کا آغاز ہو گیا جو غازی پور میں
کے عہد یعنی آتش و آفتاب کے زمانہ میں مکمل ہو کر لکھنؤی شاعری کا ایک خاص دستا بن گیا اس دور کے شعراء کے متعلق مولانا آزاد
نے مندرجہ ذیل رائے کا اظہار کیا ہے۔

”ایسے زندہ دل اور شوخ طبع ہوں گے کہ جن کی شوخی اور طراوی طبع باہر نیت سے زمانہ دہلی کی اتنا نہیں اور ہنسائی کے
کہ نہ تھک جائیں گے نہ ترقی کے قدم آگے بڑھ جائیں گے نہ اگلی عمارتوں کو بلند اٹھائیں گے انھیں کوٹھوں پر کودتے پھرانے
پھر س گئے۔ ایک مکان کو دوسرے مکان سے بچائیں گے اور ہر شے کو رنگ بریل بدل کر دکھائیں گے۔ وہی بچوں عظیمیہ بانی گے
کبھی ہار بنائیں گے کبھی طرس سچائیں گے کبھی انھیں بچوں کی گیندیں بنائیں گے اور وہ لگباری کریں گے کہ ہولی کے جلے
گرد ہو جائیں گے“

آزاد کی یہ رائے کسی حد تک درست ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ اس دور کے شعراء نے کسی ضمن میں بھی ترقی کی طعن قدم نہیں اٹھایا میر
نزدیک نا انصافی ہے۔

اس دور کی خصوصیات اور مشہور شعراء کا شمار اہل اللہ میں کیا جاتا ہے۔
دہلی میں اردو شاعری کی ابتدا ترقی فرائے کا تھوڑی سی مرزا مظہر شبیر درد وغیرہ

اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ کی شاعری میں تصوف کا تصور کا عنصر غالب ہے اور شعراء کا اکثر کلام پاکیزہ جذبات و احساسات سے ملبوس ہے۔ اگرچہ اردو شاعری کی ترقی میں دہلی کے دربار کا بھی حصہ ہے لیکن دہلی کے امراء اور بادشاہوں کی طبیعتیں بھی اکرام دنیا سے تھیں۔ فقراہی کی مثل ہو گئی تھیں۔ اور ان کا دربار نام کا دربار تھا۔ محمد حسین آزاد نے کیا خوب لکھا ہے :-

"دہلی کا دربار ایک ٹوٹی پھوٹی درگاہ اور سجادہ نشین اس کے شاہ عالم بادشاہ تھے۔"

برصغیر اس کے اس زمانہ کے لکھنؤ میں کامرائی و عیش پرستی کا دور دورہ تھا۔ دولت کی فراوانی اور فادغ البالی کے ساتھ ہی ساتھ ایسٹ انڈیا کمپنی کی پناہ میں آ جانے کی وجہ سے دربار اور دھڑ کو گنتی غم کا عنصر نہ تھا۔ ایسی صورت میں حقیقی کے بجائے عشق مجازی ہی کی طرف طلبائے رجوع ہوں تو قہر نہیں۔ چنانچہ اس کا جو نتیجہ ہوا وہ مسٹر رام بابو سکینہ کے الفاظ میں سننے کے قابل ہے:

"شہادت میں نفاست اور پاکیزگی کم ہو گئی۔ شعری روحانیت اور بلند پروازی مفقود ہو گئی معشوق سے ایک عموماً معشوق حقیقی مراد ہوتا تھا اب بجائے اس کے کوئی لوندیا رٹھی جن کی ایسے پیش پرست درباروں میں کمی نہ تھی سمجھا جانے لگا شہوانی جذبات کثرت نظم ہونے لگے۔"

مولوی عبدالسلام ندوی لکھتے ہیں :-

"اس دور میں شاعری کی مقامات اور ثقافت میں بہت کچھ فرق آ گیا اور یہ زیادہ تر لکھنؤ کے تمدنی و معاشرتی ناخوشگوار تھا۔"

لکھنؤ کے تمدن کو مورد الزام بنانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ عام کلیہ ہے کہ جس زمانہ میں اور جہاں بھی فادغ البالی اور عیش و عشرت کی فراوانی ہوتی ہے وہاں کا اس زمانہ کا وہاب بھی مبین اور پاکیزہ جذبات کے بجائے شہوانی احساسات سے متاثر ہوا ہے چنانچہ انگلستان میں بھی عہد ریڈیو ریشن (یعنی چارلس دوم کی تخت نشینی کے بعد) کے شعراء کی بہت فزونی کا یہی عالم ہے۔

اس دور کی اس بہت فزونی کا نتیجہ تھا کہ طرز معاملہ بندی کی ابتدا ہوئی اس کے ساتھ تعلق پیش اخصص معاملہ بندی اور جرأت ہیں۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفیتہ ان کے متعلق لکھتے ہیں :-

"سخن بھندینے کے مراد عاشق و معشوق کی گزردہ کی گزردہ۔۔۔۔۔ چوں اذ اصول و قوانین لیں فن بہرہ خواہانہ فادغ اذ آہنگ می سرودہ و آوازہ اش کہ چون طبل دور تر رفت از آوازت کہ پیرانی فاطمہ گزرائی۔۔۔ طبع و ادبش و اولاد و حسن و جودہ۔"

مسٹر رام بابو سکینہ نے جرأت کے متعلق لکھا ہے :-

"انہوں نے سب سے پہلے گزرتے ہوئے عام خفا کی پیروی کی۔ جرأت اگر تا دہلی شہر میں گر گئی تو اراکھانہ دراصل دہلی کے رہنے والے تھے۔"

۱۔ آب جرات صفحہ ۲۶۱۔۔۔ ۲۔ تاریخ ادب اردو صفحہ ۳۰۰۔۔۔ ۳۔ شعراء ہند جلد اول صفحہ ۴۰۰۔۔۔ ۴۔ گلشن بیاد ملبوسہ مطبعہ نو کشتہ لکھنؤ صفحہ ۴۰۰۔۔۔ ۵۔ تاریخ ادب اردو صفحہ ۲۶۹۔۔۔ ۶۔ آب جرات صفحہ ۲۶۱۔

میر حسن ان کے متعلق لکھتے ہیں :-

از شاہجہاں آباد نشو و نما و فیض آباد بہتر شوق شراز مدد نہ دوار ملو

جرات ابتداء میں ذواب محبت خال خلعت حافظ رحمت خال کی خدمت میں رہے اس کے بعد ۱۲۷۵ء میں مرزا سلیمان شاکوہ کے حاشیہ نشینوں میں داخل ہوئے اور آخر تک لکھنؤ ہی رہے۔

ننگین - اس دور کا ایک اولیٰم واقعہ ریختی کی ایجاد ہے۔ سکینہ کے الفاظ ہیں :-

ریختی اور رنگین "ریختی اس زمانہ کی بگڑی ہوئی سوسائٹی کا بہترین آئینہ ہے جبکہ لکھنؤ کے پیش پند فرماؤں اور امر اکی غفلوں میں پیش و پشت اور وطن پرستی کا بڑا گرم مٹا اور بڑا ہی عورتوں کا عشق و داخل فیض ہو گیا تھا۔ شہر کے فوجی اور اس قسم کی بے اعتدالیوں سے متاثر ہونے کے بعد ان کی کھلم کھلا اور بلا خوف و نام عمل میں لاتے تھے۔"

مختصر الفاظ میں ریختی عورتوں کی مخصوص زبان محاورات و اصطلاحات میں شعر گوئی کا نام ہے۔ اس کے موجب سعادت یا ر ضل ہو گئی ہیں جو ۱۹۱۵ء میں سر نہاں پیدا ہوئے اور مرزا سلیمانی شاکوہ کے زمرہ ملازمین میں شامل ہو گئے تھے۔ بعد کو ملازمت ترک کر دی اور گھوڑوں کی تجارت شروع کر دی تھی۔ انشاء کے بارے میں ہے۔ اور اکثر ان سے لکھنؤ میں ملتے رہتے تھے۔ ڈاکٹر اسپرنگر اور کریم الدین کی تحقیقات کے بموجب انکا انتقال ۱۳۱۵ء میں اسی سال کی عمر میں ہوا۔ شیفتہ نے ان کے حالات میں لکھا ہے :-

"وہ لہجہ جوانی عشق و زہدہ مرد خوش صحبت و خوش اخلاق است با پیرادہ سالی ظہریت الطبع۔"

اس دور کی ایک اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ چونکہ شاعری اب روزی کمانے اور امر کا تقرب حاصل کرنے کا بھروسہ و بھگونی ذریعہ ہو گئی تھی اس لئے شعراء کی باہمی چٹنگ نے سب و شتم بھر دی ہو گئی کہ وہ رنگ پکڑا کر ذوقی سلیم آج تک شرمسار ہے۔ مصحفی کے مصرعہ :-

"بزم شغراب یہ بامرغوں کی ہالی ہے"

سے اس دور کے فتنہ و فساد کی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔

چونکہ شعراء کی آپس کی لڑائیاں امر کے لئے اسی طرح باعث نقصان تھیں جس طرح مرغی بایڑیوں کی لڑائیاں، اس لئے اس دور میں بہت فروغ پایا اور شعراء ایک دوسرے کو بھجے کے ذریعہ رسوا کرنے میں انتہائی راکٹ اور سوتھان پہن کا ثبوت دیا۔

لے تذکرہ جس میں محبوبہ طبع مسلم پرنسپل ریختی علی گڑھ صفوہ - ۱۲۷۵ء تا ۱۲۸۵ء اور صوفیہ ۱۲۸۵ء - ۱۲۹۵ء میں حضرت کو اس سے اختلاف ہے کہ ریختی کے موجب ہیں اور اس کے ثبوت میں وہ قدیم شعراء مثلاً ہاشمی پوری اور خاکی وغیرہ کا نام پیش کرتے ہیں۔ ریختی کے بعد ۱۲۹۵ء اور دو شاعری نمبر ۲۰۹) لیکن وہ اصل وہ ریختی نہیں تھی وہ ہندی شاعری کا چہا تھا جس میں انہما ز شوق عورت کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ برضات اس کے رنگین انشاء کے زمانہ میں جو ریختی ایجاد ہوئی اس کی بنیاد غننگی عیاشی اور بے اخلاق پر رکھی گئی ہے۔ اس لئے اس شاعری سے بالکل مختلف ہے جو ہاشمی و خاکی کی کہاں پاؤں ملتی ہے۔ ۱۲۷۵ء گلشن پیرا مطبوعہ صفوہ۔

مولوی عبدالسلام ندوی نے لکھا ہے :-

”امروا مصلطین کی دلچسپیوں نے (جو بدگوئی کی صلہ و انعام بلکہ ساش کا ذریعہ بنادیا تھا)“

چنانچہ مولوی محمد حسین آزاد کے بیان کے مطابق ایک مرتبہ انشاء و مصطفیٰ میں چوہازی کا آغاز ہوا۔ تو فوٹو اسسٹنٹ الدرد لکھنوی سے باہر گئے ہوئے تھے واپسی پر جب انھیں اس کا علم ہوا تو انھیں اپنی عدم موجودگی پر سخت افسوس ہوا اور دونوں بالکالوں کی چوہازنگاری بڑے شوق سے بین اور دونوں کو ملکہ و ملکہ انعام بھجوائے۔

ان کو اس دور کے شعرا میں خاص درجہ حاصل ہے۔ اپنے زمانہ میں نیز اب تک بھی انشاء کے مقابل سمجھے گئے اور سمجھے مصطفیٰ جاتے ہیں۔ چنانچہ بعض حضرات مصطفیٰ کو انشاء پر اور بعض انشاء کو مصطفیٰ پر ترجیح دیتے آئے ہیں اور یہ مسئلہ ابھی تک مابہ نزاع ہے۔

مصطفیٰ کا نام غلام ہدائی متھادھن امروہہ اور مولد اکبر پور ہے۔ ۱۳۱۵ھ اور ۱۳۵۱ھ کے درمیان کسی سال میں پیدا ہوئے۔ ٹھیک سن پیدائش کا پتہ نہیں۔ ابتدائی تعلیم امروہہ میں اور اعلیٰ تعلیم دہلی میں حاصل کی۔ عمر کا ابتدائی حصہ دہلی میں گزرا۔ دہلی کا بازار سردیاں کر باوان خواستہ نکل کھڑے ہوئے۔ کچھ عرصہ تک ادھر ادھر بٹکتے پھرنے کے بعد آخر کار میر انشاء اللہ خاں کی وساطت سے صاحب عالم مرزا سلیمان شکوہ کی بارگاہ واقع لکھنؤ میں بارباب ہوئے۔ اور یہیں سے انشاء و مصطفیٰ کے نزاع کی ابتدا ہوئی جو تا زیمت قائم رہی۔ مولوی عبدالحق مستند انجمن ترقی اردو (ہند) لکھتے ہیں :-

”ہمارے درباروں میں حسد و رشک، رقابت و غمازی اور ساز باز کی گرم بازاری ہمیشہ رہی ہے۔ ہر منہ چڑھا مصاحب دوسرے کے اکھاڑنے اور اپنے جانے کی ٹھکریں رہتا ہے اور اس میں وہ عیاریاں اور افترا پر داناں، حرفیں اور بدعتیں کام میں لاتی جاتی ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ انشاء، جبرأت اور مصطفیٰ نوابہ تماش اور ہم پیشہ تھے۔ ادل اول شاعرانہ چمک رہی تھیں۔ بڑے بڑے نوبت جناب و بدل اور غمش اور پھلک تو تک پہنچ گئے۔ ان ہزلیات میں مصطفیٰ اور انشاء وہ کچھڑ بھجالی ہے کہ کھلا اور غرت کی آنکھیں نیچی ہو جاتی ہیں۔۔۔۔۔۔ غرض ایک ہنگامہ برپا ہو گیا۔ جس کے منہ صاحب عالم اور دربار بھی لینے لگے اور شہر والوں کو نیک دل لگی ہاتھ آگئی تھے“

شعرا کی آپس کی اس نوک جھونک سے شاعر کی کو ٹکڑا ٹکڑا ہوتی۔ چنانچہ ایک دوسرے سے گوے سبقت لیجانے کے لئے اور اپنے کمال شاعری کا مظاہرہ کر کے نئے اس درد کے شعرا نے آسمان اور جہان زمینوں کے بجائے بڑی سنگلاخ زمین اختیار کی۔ اس خاص ضمن میں جبرأت کی جرات قابلِ داد ہے۔ انھوں نے بہت مشکل زمینیں اختیار کیں۔ ان کی دیکھا دیکھی دوسرے شعرا نے بھی

لے شہرہ صفحہ ۱۱۱۹ء۔ نے آپ جلیت۔ سے تذکرہ میر حسن صفحہ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ مقدمہ ریاض النعمانی اور مولوی عبدالحق۔ ۱۹۷۷ء تذکرہ ہندی عربی و فارسی۔ میر حسن و تامل، بیان کہ مصطفیٰ اپنے مقابل انشاء سے پہلے مرزا سلیمان شکوہ کے مدہاں تھے غلط ہے۔ قلم مقدمہ ریاض النعمانی اور مولوی عبدالحق۔

یہی دیکھ کر اختیار کیا جس کا نتیجہ ہوا کہ نفس مضمون سے زیادہ سنگلاخ زمینوں میں زوہ طبع دکھانا ہنر قرار پایا۔ جرأت کا شعر ہے
کہنے اک اور غزل اس میں اگرچہ جرأت قافیہ اور ردیف اس کے ہیں مشکل بھاری

ولہ

غزل دم گرہ و خفاں کہہ اک اوپر چاہے کہ جرأت ردیف اسکی بھی ہو یہ مشکل کہے آپ وہ گئے باتش
لکھنوی شعرا کی زمین میں اس دور کے دہوی شعرا کو بھی اس چیز کا پکا پڑا اور شاہ آہیر نے اس سلسلہ میں خاص شہرت
حاصل کی۔

جب ایک دوسرے کا مقابلہ کرنا ہی شعرا کا خاص مشغلہ بلکہ پیشہ ہو جاتا تو زور زین دکنے کے لئے ایک اور چیز یعنی مسلسل
گوئی کی ابتدا ہوئی، یعنی ایک ہی زمین میں متعدد غزلیں کہنے کا آغاز ہوا۔ جیسا کہ مصحفی کہتے ہیں :-

اک اور بھی غزل آپ اسے مصحفی سنا دے اس بھر کے قوافی اکثر شگفتہ تر ہیں

ولہ

بڑھتا ہوں تیرے سامنے میں وہ بھی مصحفی مگر دوسری غزل کا رکے ہے سوال تو

ولہ

مصحفی گردنِ سامع نہ لے مجھ سے تو یار اس سے بہتر غزل اک اور سنا جاتا ہوں

ولہ

مصحفی چاہئے ہو چلتی غزل بھی تحریر کیونکہ رکعتی ہے عجب ہو شراب کی مستی
اس ضمن میں سعادت یار نے ان ریتیں سب سے بڑی لے گئے۔ دوسرے شعرا کی مسلسل گوئی تو چند غزلوں تک ہی محدود
رہی انھوں نے ایک پورا ریزان طیار کر ڈالا جس کی ہر زمین میں دو غزل کا التزام کیا گیا۔

تصنیفِ انشاء کو جس احوال یا جس دور میں اپنا کمال شاعری دکھا کر کامیاب معزز معقول اور سرور و لذت بننا تھا وہ معاملہ
پہلوی۔ سنہ ۱۲۰۰ء غزل۔ سنگلاخ زمینوں اور مسلسل گوئی کا زمانہ تھا۔ رحمت نبی خاں ام۔ اسے (علیگ)

قلمب کی قلمت پرست دنیا میں کل ڈال دینے والا

دوس انسانیات و اخوت عامہ کا پہلا اور آخری چھند

”من ویزداں“

(اڈیٹر نگار کے قلم سے)

جس میں قلمب کی تاریخ و قلمب کے تصور رسالت کے مفہوم، کتب آسمانی کی حقیقت اور عقاید دینی کی اہمیت پر توجہ دینا تھا اور فطرتِ خداوندی کی تعریف
نفسیاتی نقطہ نظر سے کی گئی ہے۔ کائناتِ سعادت و کائناتِ بہت نفس جم جم ہے صفاتِ تجھے مجاورتِ رو بہ آفتاب و عمارتِ معلوٰی
نیرنگار لکھنؤ

گندی زمانہ میں آریہ قوم کا تمدن

گو کہ میں متعدد فرقوں کا ذکر انفرادی اور مجموعی دونوں طرح کیا گیا ہے مجموعی ذکر جیسے ”پنچ اقوام“ نے ایسا کیا، ویسا کیا یا کئی قوموں کے نام ایک ساتھ اس طرح درج ہیں جیسے متفرق قبیلوں کا کوئی گروہ ہو۔ ناموار کیفیت یہ ہے:-

(۱) گندھاری - معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ فرقہ ہندوستان کے شمال و مغرب میں اخیر سرحد پر آباد تھا اور بھیڑیں پاتا تھا یعنی اس فرقہ کے لوگ باعتبار پیشہ گزریہ تھے۔ بعد کے زمانہ میں اس فرقہ کا نام ”گندھار“ اور گندھار پڑ گیا۔ آخر وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں یہ لوگ آباد تھے اُسی کے پاس ایک اور فرقہ رہتا تھا جس کو ”مہلوٹ“ کہتے تھے۔

(۲) ”پنچ اقوام“ کی حیثیت بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ان کا اس لقب کے ساتھ رگوئیں بہت تذکرہ ہے۔ چونکہ کئی مقامات پر پنچ قوموں کے اکٹھے نام بھی آئے ہیں اس لئے خیال یہ کیا گیا ہے کہ ”پنچ اقوام“ سے وہی پنچ قومیں مراد ہیں جنکے نام ساتھ ساتھ دوسرے مقامات پر لائے گئے ہیں۔ ان پنچ قوموں کے نام ہیں ”پرو“ ”تروش“ ”یادو“ ”اکشہ“ ”دروہو“ یہ پنچ قومیں دیگر فرقوں سے ملکر ”ترت سو“ نامی قوم کے راجہ ”سوداس“ پر چڑھائی کر دی۔ یہ لڑائی دہلیسے ”پرشنی“ (راوی) کے کنارہ پر واقع ہوئی تھی اور ”دس بادشاہوں کی جنگ“ کے نام سے موسوم ہے۔ چڑھائی کرنے والوں نے شکست کھائی اور ندی کو پار کر سکے۔

’پرو‘ قوم دہی ہے جس نے سکندر کا مقابلہ دہلیسے راوی پر کیا تھا اور جس کو فردوسی نے اپنے شاہنامہ میں قور کھلے بے لگ وید کے بیانات مزید سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ قوم دہلیسے سرسوتی کے دونوں کناروں پر آباد ہو گئی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس قوم کا کچھ حصہ راوی کے کنارے ہی رہ گیا تھا اور باقی آگے بڑھ آیا تھا۔ اس قوم کے ایک راجہ ترس دیو (پرو) کا اکثر نام لیا گیا ہے اور اُس کی اولاد میں ایک راجہ ”کرشنی“ نامی کو بہت طاقتور راجہ ہونے لیا گیا ہے۔

’تروش‘ قوم کا بھی اکثر ذکر پایا جاتا ہے اور اُس کے نام کے ساتھ ساتھ ’یادو‘ قوم کا بھی عموماً تذکرہ ہے یعنی ان دونوں قوموں میں بہت اتحاد پایا جاتا ہے۔ ”گنور“ نام کا بھاری خاندان اسی قوم یا دوسے تعلق رکھتا تھا اور انھیں میں سے تھا۔

’اکشہ‘ قوم دہلیسے ”پرشنی“ کے کنارے آباد تھی اور بھاریوں کے ”پہلوی“ نام کا گھرانہ اسی گروہ میں شامل تھا۔ یہ قوم ”دروہی“ قوم سے بہت مختلف تھی۔

آباد کرتے تھے۔ آج کل کی طرح موضع کو گرام (گاؤں) کہتے تھے۔ کئی کئی مواضعات کا ایک ایک حلقہ ہوتا تھا جس کو ویشس کہا جاتا تھا اور کئی ویش ملکر کل جگہ کے یا متحدہ جگہوں کی آبادی کا دائرہ قائم ہوتا تھا۔ گاؤں میں ہاش کے یا لڑکھی کے مکانات بنائے جاتے تھے اور ہر گھر کے بچوں بیچ میں آتش کردہ (رائٹی کٹڈ) ہوتا تھا۔ دشمنوں سے بچنے کے لئے اونچی زمین پر لڑکھی یا پتھر اور مٹی کے گارے کی تفصیل سے حصار بنائے جاتے تھے جن کو 'پُر' کہتے تھے۔ یہ حصار سکونت یا مکان کے کاموں میں نہیں لائے جاتے تھے بلکہ ضرورت کے وقت ان میں پناہ لی جاتی تھی یا مولیشی بند کئے جاتے تھے۔ پستی کے لئے دیہی گرام ہوتا تھا لفظ 'پُر' کا ابتدائی مفہوم بھی تھا لیکن بعد کے زمانہ میں یہ مفہوم شہر اور قصبہ کے معنی میں تبدیل ہو گیا۔

مندرجہ بالا بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ باوجود زبان اور مذہب اور ایک گونہ قومی اتحاد کے ان میں کوئی سیاسی کیفیت سیاسی اتحاد نہ تھا۔ ہر فرقے کا علیحدہ راجہ ہوتا تھا بالعموم راجہ موروثی ہوتے تھے لیکن بعض اوقات کوئی جماعت خود اپنا راجہ چُن لیتی تھی غالباً اُسی طرح جیسی اس زمانہ کی ذات برادری کی بنیادیں اپنے مکھیا گھرانوں کے وارثوں یا ذی اثر اشخاص کو لکھیا بنا لیتی ہیں۔ ایسی بنیادیتوں کو 'سبھتی' کہتے تھے۔ ان سبھتیوں کے نظام یا فرائض و حقوق کے متعلق کوئی معلومات رگ وید یا کسی دوسری کتاب سے ظاہر نہیں ہوتی بجز اس امر کے کہ راجہ کو امن و امان کے زمانہ میں تھوڑی بہت ان کی رضا جوئی سے کام کرنا ہوتا تھا۔ لڑائی کے زمانہ میں راجہ ہی عالم رطل ہوتا تھا اور اُس کا ایک اہم کام یہ ہوتا تھا کہ جنگ کے آغاز سے پیشتر اپنی قوم کی جانب سے وہ خود قربانی اور پوجا کی رسمیں ادا کرتا تھا۔ یا کسی پجاری سے اپنے سامنے یہ رسوم ادا کرتا تھا۔ (راجوں ہمارے جوں میں پوجا سے متعلق پچھلا طریقہ اب بھی جاری ہے) لڑائی کے لئے مواضعات سے حلقہ واری کے لحاظ سے آدمی حیا کئے جاتے تھے۔

ہر فرقے اور ہر جگہ میں راجہ گھرانے سے متعلق ایک اور خاندان بھی گائے والوں کا ہوتا تھا۔ اُن کا کام یہ ذاتوں کی تقسیم ہوتا تھا کہ وہ راجہ کے کارناموں کی ثنا و صفت اور دیوتاؤں کی قربانی اور نذر و نیاز کے موقعوں کے لئے گیت اور بھجن تصنیف کر کے لایا کریں۔ جو شخص راجہ کا نائب بن کر راجہ کے بجائے پوجا کی رسوم ادا کرتا تھا وہ پر وہمت کہلاتا تھا۔ اب بھی راجاں ہمالیا جوں اور ذمی حیثیت خاندانوں کے پوجا کرنے والوں کو پُر وہمت کہتے ہیں اور بہت سی مذہبی رسوم ان کے ہاتھوں میں رہتی آ رہی ہیں۔ عام پوجا کرنے والوں کو رگ وید میں 'برہمن' کے استعمال سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لفظ کے دوسرے معنی عاقل و فرزاد کے بھی ہیں۔ کتاب مذکور میں یہ لفظ چھیا لیس مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ اس کے مقابل میں لفظ براہمنڈر (جس سے ابتدائی زمانہ کے ذرا بعد کے زمانہ میں ایسے شخص سے مراد لی جاتی تھی جو نمبر اول ذات کا ہو) صرف آٹھ مرتبہ آیا ہے۔ ان گویا شاعروں کو ان کے ممد و مبین کی طرف سے کثیر انعام گائے، گھوڑے، رستم، سونا، اور برشاک کی شکل میں دئے جاتے تھے خصوصاً قوتوں کے موقعوں پر۔ چنانچہ انعامات مبالغہ کے ساتھ قصیدوں میں بیان کئے جاتے تھے تاکہ اگر ایک راجہ نے کسی سخاوت کا اظہار کیا ہے تو دوسرے کو اُس سے زیادہ دینے کی ریس ہو اور برہمنوں کی

فیاضی اور زیادہ جوش پر آئے۔ اسی طرح اور اسی غرض سے وہ مضامین بھی مبالغہ کے ساتھ بیان کئے جانے لگے جن میں فتح و کامیابی کی دعائیں مانگی جاتی تھیں۔ ان دعاؤں نے رفتہ رفتہ ایسا رنگ ڈھنگ اختیار کر لیا کہ گویا کہ وہ ایسے انصاف میں جن سے لازمی طور پر کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر شاعر اپنے بھجوں میں دعویٰ کرنے لگے کہ انھوں نے اپنے منتروں سے دشمنوں کو پامال کیا یا کامیابی حاصل کی۔ ملاحظہ ہو سوکت ۳۲ کتاب دہم جس میں راجہ سنداس کے پرزوریت و سٹنٹھ نے فخریہ بیان کیا ہے کہ اُس کے منتروں سے راجہ مذکور کی قوم 'تروت سٹو' کو دشمنوں پر فتح حاصل ہوئی۔ رگ ویدی زمانہ سکے انعام و اکرام کی شکل آئینہ یعنی برہمنوں کے زمانہ میں مستقل اور لازمی ہو گئی اور پوجا کرانے والوں پر یہ فرض عاید ہو گیا کہ وہ معاوضہ کے طور پر کچھ دیا کریں یہاں تک کہ مجموعی طور پر ہر رسم کے لئے ہی نہیں بلکہ رسم کے ہر ٹکڑن کی ادائی کے لئے جدا جدا فیضیں مخصوص اور مقرر ہو گئیں۔

خیال کیا گیا ہے کہ راجوں اور اُن سے چھوٹے درجہ کے کھیاؤں اور قبیلوں کے سرداروں کے یہاں پُروہتوں کے مقرر ہونے اور اُن کے نیابتہ کار ہائے مذہبی انجام دینے سے ہی ذات پات کے بننے کا آغاز ہوا۔ یہ ضرور ہے کہ رگ وید کے ابتدائی زمانہ میں نہ تو یہ عہدے موروثی تھے اور نہ کوئی برہمن طبقہ ذات کے طور پر قائم ہوا تھا لیکن جیسا جیسا زمانہ گزرتا گیا اور مشاغل و مسائل زندگی، نیرم اسلم و فرائض پیچیدہ تر ہوتے گئے، مخصوص پوجا کرنے والوں (پُروہتوں) کا اور عام پوجا کرنے والوں (برہمن) کا طبقہ مخصوص تر اور علاحدہ تر ہوتا گیا جن کا صرف یہ کام رہ گیا کہ وہ بھجن وغیرہ تصنیف کرتے رہیں۔ پُرنی روایتوں کو قائم اور محفوظ کرتے رہیں اور پوجا کرتے رہیں۔ ایسے مخصوص طبقہ کے قائم ہونے میں کئی باتیں معاون ہوئیں۔ مثلاً شروع میں جب تک یہ فرقے لڑتے بھڑتے آگے پیچھے بڑھتے گھٹتے رہے، اسوقت تک تو کوئی ایسے موقع پیش نہ آسکتا تھا کہ مخصوص طبقہ قائم ہوں کیونکہ فرقے یا قبیلے کے ہر فرد کو لڑنے بھڑنے کا کام کرنا پڑتا تھا گویا ہر فرد سپاہی کی حیثیت رکھتا تھا۔ لیکن جوں جوں یہ قبیلہ مجموعی طریق پر بڑے بڑے علاقوں پر قابض ہو کر آباد ہوتے گئے تو انھوں نے دیگر مشاغل بھی اختیار کئے اور صلح و امن کے حالات پیدا ہو جانے سے جنگ اور حفاظت کی صورت بھی بل گئی یعنی بجائے اس کے کہ قوم کا ہر فرد لیغار کے لئے طیار رہے، وہ ات یہ پیدا ہو گئی کہ عام لوگ اپنے اپنے کاموں میں مشغول رہیں۔ صرف راجہ کا کام رہا کہ وہ ایک مستقل فوج رکھے۔ اور اس کے لئے ہی کافی تھا کہ راجہ کے ماتحت قبیلوں کے کھسا اور جنگجو گھرانوں کے افراد بھرتی کرنے لگے یا کریں۔ اس طور پر خود بخود ایک جانب تو جنگجو طبقہ بنا شروع ہوا اور دوسری جانب ایسا طبقہ باقی رہ گیا جو پیشوں کی طرف متوجہ ہو گیا اور جس کو نہ لڑائی سے غرض رہی اور نہ پوجا وغیرہ کی رسوم وغیرہ بذات خاص ادا کرنے سے۔ اس پر مستزاد یہ بات ہوئی کہ جب مقامی قومیں مطیع کر لی گئیں تو اُن کو غلامانہ خدمات ادا کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس طور پر رکھا گیا کہ وہ سوسائٹی میں نہ مل سکیں۔ خدمت گزار کی کے سوا مضبوط قومیں نہ پوجا پاٹ کی اہل سمجھی گئیں اور کسی دنیاوی شغل کی۔ اس چوتھی دھڑکے شامل ہونے سے ذی علم طبقہ کو اپنا اقتدار قائم کرنے میں بڑی مدد ملی۔ تمام دینداری کے مالک بن بیٹھنے کے علاوہ وہ دولت علم کی بلہ راجوں کے مشیر بھی ہو گئے اور کاروبار ریاست بھی ایک طرح سے انھیں کے ماتحت بن گیا

استدلال کے ساتھ ساتھ یہ طبقہ بھی مخصوص ہوتے گئے اور برہمنوں نے ایسے قاعدے اور رواج جاری کر دیے کہ ابھی طبقوں میں شادی بیاہ بھی ترک ہو گئے اور آپس میں کھانے پینے کی پابندیاں عاید ہو گئیں۔ جب بچہ وید اور اتھرو وید کا زمانہ آتا ہے یعنی جب لوگ پنجاب سے آگے بڑھ کر لنگا کے میدانوں میں آباد ہو چکے ہیں تو ذاتیں بچتے ہو چکی ہیں۔ رگ وید کے پہلے اور آٹھویں اور دسویں منڈل کے سوا کسی اور منڈل کی کسی بھیجھن سے ذاتوں کی تفریق ہوتی نہیں پائی جاتی۔ صرف مذکورہ منڈلوں میں چند بھیجھن ایسے ہیں جن میں ذاتوں کا حوالہ ہے لیکن یہ وہ بھیجھن ہیں جو بعد کا اضافہ ہیں یا رگویری زمانہ کے بالکل اخیر زمانہ کی تصنیف ہیں۔

قبیلوں میں گھرانے یا خاندان بخندہ وجود رکھتے تھے۔ خاندان کا بزرگ یعنی باپ 'گرہ پتی' (صاحب خانہ) خاندانی معاشرت کہلاتا تھا۔ سالے۔ بہنوئی۔ جیٹھ۔ دیور۔ کے رشتوں کی قائمی اور موجودگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ گھر کا نظام۔ خاندانی معاشرت کے آداب اور طریقے ابھی خاصی وسعت اور ترتیب کے ساتھ قائم ہو چکے تھے۔ لڑکی کی شادی اُس کے باپ کی اجازت سے ہو سکتی تھی جس کے حاصل کرنے کے لئے خواستگار کسی دوست کے توسط سے کام لیتا تھا۔ شادی کے لئے دو کھا اور اُس کی بارات کو دو لہن کے والدین کے مکان پر جانا ہوتا تھا اور وہیں شادی رچائی جاتی تھی۔ اس موقع پر لگائے ذبح کر کے بارات کی دعوت کی جاتی تھی۔ نکاح کے موقع پر آگ روشن کی جاتی تھی اور دُھن کا ہاتھ پکڑ کر دو لہا آگ کے گرد طواف کرتا تھا۔ اتھرو وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت ایک پتھر رکھ دیتا تھا اور اُس پر دُھن کا قدم اس غرض سے رکھ دیتا تھا کہ دُھن اولاد والی ہو۔ شادی کے مراسم کے اختتام پر دُھن کی ماش تیل وغیرہ سے کی جاتی تھی اور دو لہا دُھن کو پیل گاڑی میں بٹھلا کر جلوس کے ساتھ رخصت کر دیا جاتا تھا۔ گاڑی کو سرخ پھولوں سے آراستہ کیا جاتا تھا اور اُس میں دو مفید بیل جوڑے جاتے تھے۔ تقریباً یہی طریقہ اب تک جاری ہے۔

گھر میں بیوی خاوند کی مرضی کی پابند ہوتی تھی اور 'گرہ پتی' کہلاتی تھی۔ خاوند کے غیر شادی شدہ بھائی، بہنوں اور بچوں کی دیکھ بھال خاوند کی خواہش کے مطابق کرتی تھی اور ذکر چاکروں سے کام لے سکتی تھی۔ بچہ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد کی شادی بلحاظ عمر نمبر وار ہوتی تھی۔ رگ وید سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض لڑکیاں بڑھاپے تک غیر شادی شدہ بھی رہ جاتی تھیں۔

چونکہ خاندان باپ کے نسب سے قائم ہوتا تھا اس لئے زینہ اولاد کے لئے کثرت کے ساتھ دعائیں مانگی جاتی تھیں۔ زینہ اولاد کا نہ ہونا افلاس کے ہم پلہ خیال کیا جاتا تھا اور اُس کی ایک گونہ تلافی لڑکا کو دینے سے کی جاتی تھی۔ لڑکی کیلئے رگ وید میں کسی قسم کی کوئی دعا یا خواہش نہیں کی گئی ہے۔ بچہ وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ لڑکیاں ضائع کر دی جاتی تھیں۔ اتھرو وید اور "آئرش براہمن" میں بھی لڑکیوں کی پیدائش کی بہت مذمت کی گئی ہے۔ غرض کہ رگویری زمانہ سے آج تک لڑکی کی پیدائش مسمیت سمجھی جاتی رہی ہے۔ زینہ اولاد کی خواہش اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ جس عورت کے اولاد نہ ہوتی تو وہ اپنے دیور یا کسی دوسرے شخص کے پاس جاسکتی تھی۔ اس رواج کو نیوگ کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ خاندان کا شیرازہ اس طرح سے قائم تھا کہ باپ گھر کا قطعی مالک تھا۔ بیوی اپنے خاوند کو سوامی (آقا) کہتی تھی باپ اپنی اولاد کو فروخت یا ضائع کر سکتا تھا۔ لڑکیوں کا دان کیا جاتا تھا اور لڑکوں کو گود لیا جاتا تھا۔ یک سے دوسرے بہت سی عورتوں سے شادی کی جاتی تھی تاکہ اولاد زیادہ ہو۔ چنانچہ دشواہتر کے ایک سو سے زائد لڑکے تھے جن کے علاوہ اُس نے بہت سے گود بھی لے رکھے تھے۔ شادی میں لڑکے اور لڑکیوں کی مرضی کا کوئی دخل نہ ہوتا تھا۔ عورتوں کو جاہل رکھا جاتا تھا اور ان کا خاوند۔ باپ وغیرہ کے مال و جائداد میں کوئی حصہ نہ ہوتا تھا۔ شادی سے پہلے لڑکی باپ کی حکومت و ملکیت میں رہتی تھی اور شادی کے بعد خاوند کی ماتحتی میں آجاتی تھی۔ تعلیم اور وہ بھی محض غریبی تعلیم مخصوص طبقہ یا گروہ میں جس کا ذکر کر رہے ہیں۔ مجموعی حیثیت سے انکی مذہبی زندگی تھی یعنی جو فرصت ملتی تھی وہ دیوتاؤں کی پوجا پاٹ اور قربانی کی رسوم ادا کرنے میں صرف کرتی تھیں یہاں تک کہ بعض اوقات سال سال بھر تک روزے رکھے جاتے تھے۔ مویشی کی قربانیاں کی جاتی تھیں اور ان کا گوشت کھایا جاتا تھا۔

رگویر سے ظاہر ہوتا ہے کہ پوڑے اور بیکار آدمیوں کے ضائع کر دئے جانے کا جو رواج کسی قدیم تر زمانہ میں تھا اُس پر رگویری زمانہ میں بھی تھوڑا بہت عل کیا جاتا تھا۔ سبکی کا تو عام رواج تھا۔ رگ وید میں اس طریقے کو بہت سراہا گیا ہے اور اُسکو جنت کا سیدھا راستہ بتایا گیا ہے۔ ان باتوں کو بیان کرتے ہوئے سرسہری منگلہ گوڑ نے اپنی مشہور کتاب 'ہندو کوڈ' میں لکھا ہے کہ وید کی کتابیں اُسوقت مرتب ہوئی ہیں جبکہ براہمنوں نے سیاسی اور مالی اقتدار کھلی طور پر حاصل کر لیا تھا اور وہ گھرانوں اور قبیلوں کی طرز معاشرت پر حاوی ہو چکے تھے۔ اس کی تائید میں مصنف مذکور نے رگ وید کی ایک عبارت بھی نقل کی ہے جس کا ترجمہ پیش ہے :-

”جس راجہ کے آگے آگے براہمن چلتا ہے وہ اپنے مکان میں آرام سے رہتا ہے۔ زمین سے اُس کو ہمیشہ حاصل ملتا رہتا ہے اور لوگ اپنی مرضی سے اُس کو بھجور کرتے ہیں۔“

رگویر میں چروں اور رہزنیوں سے محفوظ رہنے کے لئے بہت سی دعائیں پائی جاتی ہیں۔ چوری زیادہ تر رات کے وقت مویشی کی ہوتی تھی۔ زمانہ زنا باجی مذموم افعال سمجھے جاتے تھے۔

قرض لینے اور دینے کا رواج بھی پایا جاتا ہے لیکن زیادہ تر قمار بازی کے سلسلہ میں۔ رگویر کے مطابق قرض قسط بندی سے بھی ادا کیا جاتا تھا۔

پیشاک کے متعلق یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ایک کپڑا بیچے پہنا جاتا تھا اور اوپر سے عبا کے طور پر کوئی چیز پہنی جاتی تھی کپڑے بھڑکی اون سے بنے جاتے تھے اور کبھی کبھی اُن کی آرائش طلائی اشیا سے کی جاتی تھی۔ زیوریں ہار۔ چوڑیاں۔ کڑے۔ اور گوشوارے مستقل تھے۔ بالوں کو مرد و عورت دونوں روغن لگا کر لٹکا کرتے تھے۔ اتھر وید میں سودا فروشوں والی لکھی کا ذکر ہے۔ عورتیں لیٹیں بنا کر اپنے بال گوندھتی تھیں اور مرد منگلہ یا گھونگے کی طرز پر سر گھسانے لگتے تھے۔ عورتوں کا ریشیاں رکھی جاتی تھیں

لیکن بعض منڈاٹے بھی تھے۔ اہقرود میں مذکور ہے کہ جب شاہ سوم نے اپنی ڈالھی صاف کرائی تو دایہ، گرم پانی لایا اور 'سوتری' نے ہوشیاری سے اُسٹر اچلا دیا۔ تقریبوں میں مرد بہوئوں کے بار پہننے تھے۔

خوداک میں دودھ اور گھی۔ سبز ترکاریاں اور پھل روزانہ استعمال کی چیزیں تھیں۔ دودھ یا تو تازہ ہی پی لیا جاتا تھا یا اُس میں نالج پکا لیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ سوم رس میں ملا کر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ گھی بہت مرغوب چیز تھی اور اس وجہ سے دیوتاؤں کو بھی نذر چڑھایا جاتا تھا۔ نالج تو بھون کر کھالیا جاتا تھا یا پتھر کی چکی سے پیس کر ڈٹا کر لیا جاتا تھا اور دودھ یا گھی میں گوند عسکر اور روٹیاں بنا کر کھایا جاتا تھا۔ گوشت تقریبوں کے موقع پر کھایا جاتا تھا اور چند مذہب تو قرنیوں بیل کی ہوتی تھیں اس لئے اُسی کے گوشت کا استعمال دیا وہ ہوتا تھا۔ گھوڑے کی قربانیاں کم ہوتی تھیں اس لئے اُس کے گوشت کھانے کا رواج عام نہ تھا۔ گوشت یا تو اوپر ہی اوپر بھون لیا جاتا تھا یا مٹی اور دھات کے برتنوں میں پکایا جاتا تھا پینے کے برتن عموماً لکڑی کے ہوتے تھے۔

مشروبات میں دوشہ اور عرق مخصوص طور پر رگودی میں مذکور ہیں۔ ایک سوم رس جو مذہبی تقریبوں کے موقعوں پر خصوصاً ایسے موقعوں پر بہ قربانی ہوتی تھی استعمال کیا جاتا تھا۔ دوسری شراب کا نام رگودی میں سُر اظہر کیا گیا ہے۔ اوستا میں بھی شراب سُر ہے۔ غالباً کسی نالج سے طیار کی جاتی تھی اور رگودی زمانہ میں عام طور سے مستعمل تھی۔ شراب کا رواج اس قدر عام تھا کہ اس کا ہانا ایک مستقل پیشہ ہو گیا اور پیشہ ور اور شراب بنانے والے کو سُرکار کہنے لگے۔

روانی تو رگ دیے آریوں کا آئے دن کا شغل ہی تھا۔ پیدل یا رتھوں میں بیٹھ کر جنگ کرتے تھے۔ رتھ میں صرف دو آدمی بیٹھ سکتے تھے جن میں سے ایک رتھ اٹکتا تھا۔ مہا بھارت میں کرشن جی، ارجن کے رتھ بان تھے۔ گھڑ سواروں کی فوج کا ہاتھ بڑھانے کی سواری کا رگ وہ میں کہیں ذکر نہیں ہے۔ ایسی فوج کے قائم ہونے کا بعد کے زمانہ سے تعلق معلوم ہوتا ہے گو یہ ممکن ہے کہ رگودی لوگ یہ جانتے ہوں کہ گھوڑوں سے سواری کا کام لیا جاسکتا ہے۔ یجر وید اور اہقرود میں گھوڑے کی سواری کا صراحت کے ساتھ ذکر ہے۔ رٹنے والے دھات کی زرہ اور خود استعمال کرتے تھے۔ اُن کے خصوصی ہتھیار تیر اور کمان تھے۔ تیر دھات کی نوک کے ہوتے تھے یا نوک دار زہر آلود سینک کے بنائے جاتے تھے۔ بھالوں اور کھارڈیوں کا بھی ہتھیاروں کی ذیل میں اکثر ذکر کیا گیا ہے۔

رگودی آریوں کا ذریعہ معاش مویشی تھے۔ جان و مال کی حفاظت کے ساتھ مویشی سلنے کی دعائیں کثرت سے کی جاتی تھیں۔ دوسرے نمبر پر زراعت (سببکھرب کریش۔ فارسی کشت) مٹی۔ یہ دونوں چیزیں قدیم ہندی اور ایرانی آریوں میں مشترک تھیں۔ بالفاظ دیگر افغانستان اور ہندوستان میں جاغل ہونے والی آریہ قومیں پہلے ہی سے اسی چیز پر دل و دھن تھیں۔ بل ہما دھات کی نوک لگائی جاتی تھی اور جس طرح آج امن تیار کی جاتی ہے اور بیج بو کر بیٹے سے فصل کاٹی جاتی ہے اور نالج صاف کیا جاتا ہے اُسی طرح قدیم زمانہ میں کیا جاتا تھا۔ غلہ کا نام رگ وید میں یو (آجکل کا جو) درج ہے۔

اسی کے ساتھ شکار کا مشغلہ بھی وسیع پیمانہ پر جاری تھا۔ دربرہ تترہ کرمان اور پھندول سے کام لیا جاتا تھا۔ پرندوں کا زمین پر جال بچھا کر پکڑے جاتے تھے۔ شیر بھی پھندے میں پھانسا جاتا تھا لیکن سور کا شکار کتوں کی مدد سے کیا جاتا تھا اور بارہ سنگھا جیسے جانور کے لئے گڑھے کھودے جاتے تھے۔

اس کا ذکر پہلے آجکا ہے کہ رگ ویدی اقوام فن جہاز رانی سے ناواقف تھیں اور یہ کہ اُن کا عمل ناؤ کے ذریعہ سے نہریں پار کرنے تک محدود تھا۔ تاؤ بھی غالباً درختوں کے کھوکھلے تنوں کی بنی ہوئی ہوتی تھیں اور چپوؤں سے پٹلائی جاتی تھیں۔ مستول - نلگر - بادبان وغیرہ جیسے نام رگ وید میں مطلق نہیں پائے جاتے۔

خرید و فروخت، اشکاء کے باہمی تبادلہ سے ہوتی تھی اور جس طرح آج کل قیمت کے تعین کرنے کا معیار سکہ ہے اُس زمانہ میں اس معیار کا کام لگانے سے لیا جاتا تھا۔ اُس کے بعد طلائی زیورات وغیرہ سے قیمت ادا ہونے کا سلسلہ قائم ہوتا پایا جاتا ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ اُس زمانہ کا ایک لفظ "نیشکا" بعد کے زمانہ میں سکہ کے معنی میں استعمال ہونے لگا حالانکہ اُس کے رگ ویدی معنی "ہار" (گلے کا زیور) کے تھے۔

اگرچہ رگ ویدی زمانہ میں زندگی بہت سادہ تھی اور ہر شخص اپنی ضروریات غالباً خود مرہیا کر لیتا تھا تاہم رگ وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ کئی پیشے اُس زمانہ میں رائج ہو گئے تھے۔ مثلاً ایک شاعر کے اس بیان سے کہ وہ اپنی نظمیں اس ہوشیاری اور مہر کے ساتھ تصنیف کرتا ہے جس طرح کوئی لکڑی کا کاریگر یا گڑی طیار کرتا ہے ظاہر ہوتا ہے کہ برہمنی کے پیشہ کار وادھ ہو گیا تھا۔ اسی طرح یہ بیان کہ دھات کے کام کرنے والے کس طرح دھات پگھلاتے ہیں اور دھوکنی کے بجائے پرندوں کے پردوں سے آگ دہکتے ہیں اور برتن بناتے ہیں اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ لوہار کا پیشہ بھی جاری ہو گیا تھا۔ چمڑہ طیار کرنے والوں کا بھی رگ وید میں ذکر ہے۔ حورین سینا جانتی تھیں اور گھاس وغیرہ سے چٹائیاں بناتی تھیں۔ بننے کا بھی ذکر ہے گو تفصیل کے ساتھ نہیں۔ بحروید کے زمانہ تک تو پیشوں میں بہت اضافہ ہو گیا اور ایسے ایسے پیشے جاری ہو گئے جیسے فیل بان - نقال وغیرہ۔

تفریح کے سلسلہ میں رتھ کی دوڑ ایک محبوب مشغلہ تھی اور مہر مندی و چابکدستی کے اظہار کا خاص ذریعہ۔ راماین اور مہابھارت کے تصنیف کے زمانہ تک یہ شوق جاری رہا لیکن اُس کے بعد تو دھڑائی کے کام میں رتھ آنے لگے اور نہ اُن سے کوئی تفریحی کام لیا جاتا پایا جاتا ہے۔ شاید اس کی وجہ گنگا کے میدانوں کی آب و ہوا اور گھوڑوں کی کمیابی ہو۔

قمار بازی بھی اُس وقت کی سوسائٹی کا ایک خاص اور محبوب مشغلہ تھا۔ جب لوگ اکٹھے مل بیٹھتے تھے تو دانوں سے جوا کھیلتے تھے۔ قمار بازی کے شوقینوں کو "سہاسپاسٹھانوا" کہتے تھے۔ یعنی قمار خانہ کے ستون۔ رگ وید سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس طرح کھیلا جاتا تھا۔ البتہ ایک عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چار دانے کھیل میں استعمال کیے جاتے تھے۔ بحروید میں پانچ دانہ کا ذکر ہے اور ہر دانہ کا جدا جدا نام بتایا گیا ہے۔ رگ وید سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جوا کھیلتے وقت دھوک اور غریب سے بہت کام لیا جاتا تھا۔ جوری کے لئے رگ ویدی لفظ "دیکتو" ہے۔ بعد کے زمانہ میں یہی لفظ سنسکرت میں بمعنی "وغا ہزار" استعمال

میں آنے لگا۔

قص بھی ایک تقریبی مشغلہ تھا۔ مرد و عورت دونوں ناچتے تھے مگر جہاں تک عورت کا تعلق ہے وہ زیادہ تر غیر شرابی شہرہ لڑکیاں ہی ہوتی تھیں۔ ایسے قص کھل ہوا میں ہو کرتے تھے۔ (ملاحظہ ہو بندہ ۱۱۔ سوکٹ ۷۶۔ منڈل دس)۔
”ایسی غلیظ و حصول آڑی جیسے آدمیوں کے ناچ سے اڑتی ہے“

رگ وید کے کئی بیانات سے پایا جاتا ہے کہ رگ ویدی لوگ موسیقی سے واقف تھے۔ سام وید کے منترؤں کے گائے جانے کے کچھ پیرہ طریقے اس امر کے شاہد ہیں کہ گانے کا رواج قدیم ایام سے جاری تھا جبکہ آریہ اقوام ہندوستان میں داخل بھی نہیں ہوئی تھیں کیونکہ سوم کی پرستش ایرانیوں اور ہندوستان میں آنے والی اقوام کی مشترک عبادت تھی۔ اسی کے ساتھ کئی آلات موسیقی کا ذکر بھی رگوید میں ہے۔ مثلاً ڈھول۔ بانسری اور ہین۔ بانسری کے لوگ بہت شایق تھے ایک رشتی کہتا ہے:-

”بانسری کا نغمہ ہم کے مقام پر سنائی دیتا ہے جہاں برکت والے رہتے ہیں“

چند مخصوص مذہبی رسوم کے ادا ہونے کے وقت باجوں سے، خصوصاً ہین سے کام لیا جاتا تھا۔ جب پھر وید کا زمانہ آتا ہے تو ہمیشہ ور گانے بجانے والے پیدا ہو جاتے ہیں اور ہرفن کے جدا جدا فنکار تفریح کا سامان، ہیم، پونچانے لگے ہیں۔

دی نغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پُرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی)

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کے مسافر اور مال لے جانے والے جہازوں کا بیڑہ۔

ممبئی سے :-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی

ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی جہاز بھیج سکیں گے۔

تفصیلات کے لئے لکھیے :-

ٹرنز مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۱، راجا اسٹریٹ، ممبئی

انگلستان کی اقتصادی بحالی

جنگ کے اثرات ابعد

پچھلے سال انگلستان کو امریکہ نے ۵۷۳ ڈالر (ایک ڈالر ساڑھے تین روپیہ کے برابر ہوتا ہے) قرض دیا تاکہ جنگ کی وجہ سے جو تجارتی اور اقتصادی تباہیاں اس پر نازل ہوئی ہیں، ان کی تلافی ہو سکے۔ لیکن شاید سال ختم ہونے سے پہلے ہی یہ رقم خرچ ہو جائے گی اور انگلستان کی تباہیاں بدستور قائم رہیں گی۔

روزانہ اس رقم سے ۵۰ لاکھ ڈالر لے جاتے ہیں اور ۴۴ فی صدی کھانے پینے پر، ۲۵ فی صدی خام پیداوار پر، ۹ فی صدی طیاری سامان پر اور ۹ فی صدی دوسری دہائی میں صرف ہو جاتے ہیں اور اس طرح ۵۰ لاکھ ڈالر روزانہ اس رقم سے کم ہوتے جاتے ہیں۔

اس خیال سے کہ یہ رقم زیادہ سے زیادہ عرصہ تک کام دے سکے، وہاں انتہائی کفایت شعاری سے کام لیا جا رہا ہے اور اس وقت وہاں راشن کی تقسیم اس طرح ہے:-

فی آدمی ہر ہفتہ = دودھ تین پاؤں - اجڑا ایک - کھن ایک چھٹانک - گوشت آدھ پاؤں - چاؤ ڈیڑھ چھٹانک - پیئر ایک چھٹانک - شکر یا ڈبھر - روٹی سوا پاؤں - غذائی پیداوار کے بڑھانے کا بھی وہاں سوال نہیں، کیونکہ اب بھی وہاں زمین کا ۸۰ فی صدی حصہ زیر کاشت ہے اور نصف سے زیادہ راشن وہاں کی کاشت سے فراہم نہیں ہو سکتا۔

اس وقت وہاں تمام غیر ضروری مصارف یک نخت روک دئے گئے ہیں البتہ سینما اور تھاکو کو ابھی تک نہیں روکا گیا، لیکن اب ان پر بھی پابندیاں عاید کرنے کا خیال قائم ہو رہا ہے۔

پچھلے سات سال سے انگلستان کی آبادی سخت تھکا کا شکار ہے اور شکر و چربی کی قلت سے ابلی ہوئی خشک بے مزہ ترکاریوں کے سوا اسے کچھ نصیب نہیں۔ تازہ میوے نارنگی یا کوئی اور پھل تو وہاں کسی قیمت پر بھی دستیاب نہیں ہو سکتا۔

مکانوں کی بوسیدگی و شکستگی کا جو عالم ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی چیت گر جاتی ہے تو مبینہ طور پر اسی طرح پڑی رہتی ہے اور مشکل سے صرف پلاسٹر بورڈ سایہ کرنے کے لئے مل جاتا ہے۔ ٹوٹے ہوئے فرنیچر کی مرمت پرانے

حادث کے ٹکڑے جپا کر کی جاتی ہے۔ نہ وہاں غسل خانوں میں اب تو لے نظر آتے ہیں، نہ بستر پر چادریں، یہاں تک کہ قصر شاہی رنگین گیم پیس کے بالائی منزل کی کھڑکیوں پر بھی اب پردہ نظر نہیں آتا۔

وہاں کے کسی خانوان کے لباس کو دیکھنے تو معلوم ہو گا کہ بیوی کے کوٹ اور سایہ میں مختلف قسم کے پونے لگے ہوئے ہیں اور جو تازہ ہے جو اس نے اپنے کسی بڑوسی سے نہایت گراں قیمت پر سکند مہینڈ خرید لیا تھا اور اس بڑوسی نے بھی اسے معلوم نہیں کب سوئٹرز لیڈز میں خریدا تھا۔ میاں کے کوٹ پتلون کا بھی یہی حال ہے اور لڑکی کی پوشاک بھی مختلف قسم کے چھینٹوں کے پڑائے ٹکڑوں سے آراستہ ہے۔

انگلستان کی اس زبوں حالی کے کئی اسباب ہیں۔ ایک یہ کہ لڑائی نے اسے بالکل ویلا ویلا بنا دیا ہے اور قومی دولت و سرمایہ کا ایک چوتھا حصہ بالکل تباہ ہو چکا ہے۔ لڑائی سے قبل کارخانوں، تجارتی جہاز رانوں اور بیرونی تجارت میں تین ارب ڈالر انگلستان کا پھیلا ہوا تھا جو سب کا سب ڈوب گیا، دوسرا سبب وہ بڑے ہوئے مصارف ہیں جو برطانوی مستعمرات پر قبضہ قلم رکھنے کے لئے اس کو برداشت کرنا پڑتے ہیں۔ ہندوستان کے بارے میں تو وہ خیر آزاد ہو چکا ہے اور فلسطین سے بھی دست بردار ہو رہا ہے، لیکن ابھی اور مقامات باقی ہیں جہاں سے وہ اپنی فوجیں نہیں ہٹا سکتا اور ان کا غیر معمولی بار اسے اٹھانا پڑ رہا ہے، تیسرا سبب آمد و خرچ کا عدم توازن ہے۔ سنگین میں اس کے مصارف چار ارب نوے کروڑ ڈالر تھے اور آمدنی صرف چار ارب اسی کروڑ ڈالر۔ پھر یہ دو ارب ڈالر سالانہ کی کمی کیونکر پوری ہوتی۔ اسکی صورت یہی تھی کہ وہ اتنی رقم کا مال طیارہ کر کے باہر بھیجتا لیکن وہ ایسا کرنے سے بھی مجبور ہے۔

اس قسم کی تجارتی و صنعتی پیداوار بڑھانے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ کاریگر، مشین اور زمین انتظام اور

انگلستان اب ان تینوں سے محروم ہے۔

کاریگروں کی کمی کا سبب یہ ہے کہ ۶۶ لاکھ تو لڑائی میں مارے گئے یا بیکار ہو گئے، اس کے علاوہ چونکہ جنگ کے دوران میں مسلسل چھ سال تک وہاں کی فوجی آبادی (۲۱ لاکھ کے قریب) صرف فوج ہی کے سلسلہ میں مختلف خدمات انجام دیتی رہی تھی اس لئے وہ عام تجارت و صنعت کے متعلق کوئی تجربہ نہیں رکھتی۔ پھر چونکہ بحالت امن وہاں ۵۵ لاکھ فوج کا رکھنا بھی ضروری خیال کیا جاتا ہے اور فوج کی ضروریات فراہم کرنے کے لئے بھی بڑے عمارت کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے وہاں کی صنعتی پیداوار بڑھانے کے لئے زیادہ سے زیادہ ۶۶ لاکھ کاریگر مل سکتے ہیں، لیکن چونکہ ان کے مطالبات بھی برابر بڑھتے جاتے ہیں اور ۲۰-۳۰ سال تک کے عمر کے کاریگر ہم فی صدی کی تعداد میں ترک وطن کر کے دوسرے ملکوں میں جاتے کے لئے آمادہ ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ جس ملک کے جو ان کاریگر اتنی تعداد میں باہر چلے جائیں گے، وہ ملک کیا خاک ترقی کر سکتا ہے۔

یہ حال تو کاریگروں کا جو اب مشین کو بیچے۔ برطانیہ کی مشینیں کا بڑا حصہ لڑائی میں تباہ ہو گیا اور جو بچ رہا وہ بھی ناقابل استعمال ہے، لیکن اس کے ساتھ ایک اور بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہر چند اب برطانیہ میں ایجاد کا کافی ہے لیکن بہت بڑے پیمانہ پر

صنعتی ادارے قائم کرنے کا سلیقہ انھیں حاصل نہیں، جس کا ثبوت یہ ہے کہ وہاں کی اکثر آبادی ایسی ہے جس کے پاس ٹیلیفون ہے، اگرچہ ٹیکسٹائل کے پیداوار حصے کی مشینیں — آٹھ گھنٹوں میں سات گھنٹے ہیں جو موثر فائبریں رکھ سکتے اور فی دس ہزار شکر کے ایک گھریسائے کا جو بھاپ سے گرم کیا جاتا ہو۔ بار برداری کا کام بھی زیادہ تر گھوڑوں اور گاڑیوں سے لیا جاتا ہے اس غیر میکانیکی ذہنیت کا نتیجہ یہ ہے کہ کوئٹہ کی کانیں جو انگلستان کی بڑی دولت ہیں، وہ بھی اس کی دولت آخری میں کوئی خاص مدد نہیں پہنچاتیں، حالانکہ اس کی صنعت کا سارا انحصار کوئلہ ہی پر ہے اور وہاں کا ہر گھر کوئلہ ہی سے گرم کیا جاتا ہے۔ یہاں کوئلوں کی کانوں میں اتنے کی مدد سے کوئلہ نکالا جاتا ہے اور امریکہ میں مشینوں کے ذریعہ سے اور اسی لئے جتنا کوئلہ نکلتا چاہئے، نہیں نکلتا پھر چونکہ گھر کو گرم رکھنے اور کھانا اور چائے پکانے میں یہاں کوئلہ ہی صرف ہوتا ہے اس لئے چارٹن میں تین ٹن کوئلہ یہاں غیر صنعتی مقاصد میں آتا ہے اور محض ایک ٹن مشین چلانے میں، برصغیر اس کے امریکہ میں کوئلہ زیادہ تر صنعت کا بول اور کابجاء فوئل ہی کیلئے وقف ہوتا ہے اور پبلک کی ضرورت کے لئے حرارت دوسرے ذرائع سے پیدا کی جاتی ہے۔

برطانیہ کی صنعت و حرفت بہت زیادہ قدامت زدہ ہے اور باوجود اس کے کہ اس کی صنعت بڑے پیمانے پر نہیں ہے پھر اس پر ٹیکس بہ نسبت امریکہ کے سات گنا زیادہ ہے، اور اسی لئے انگلستان کی مصنوعات زیادہ گراں ہوتی ہیں۔

بہر حال اس وقت انگلستان ایک ایسے دوراہے پر گھڑا ہے کہ وہ کسی راستہ کو آسانی سے اختیار نہیں کر سکتا۔ وہ سمجھتا ہے کہ اگر اس نے اپنی صنعت و حرفت کو امریکہ کے اصول پر وسیع نہ کیا تو یہ بات خود کشی سے کم نہ ہوگی اور اگر وہ اس کو وسیع کرتا ہے تو اس کے لئے کم از کم ۲۰ سال درکار ہیں، اور دوسرے پاس نہیں کہ وہ اتنی مدت تک ملک کے اقتصادی دباؤ کو برداشت کر سکے۔ دوسری چیز جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، ارگن کنونشن اور انتظام ہے، سو اس کا مستقبل بھی وہاں تاریک نظر آتا ہے، صنعتی اداروں کے مصارف کم کرنے کے لئے وہاں صنعت و حرفت کو قومی ملکیت بنانے کا خیال پیدا ہوا ہے یعنی اس وقت جن لوگوں کے ہاتھ میں انتظام ہے وہ حکومت کے لازم ہو جائیں گے اور انھیں خود کوئی اختیار نہ رہے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ بد دل ہو کر یا تو کام چھوڑ دیں گے یا اگر کریں گے بھی تو غیر ذمہ دارانہ طور پر۔ وہاں کی لیبر گورنمنٹ میں کوئی ایک ممبر بھی ایسا نہیں جو صنعت و حرفت کا ماہر ہو اور وہ ان دشواریوں کو سمجھتا ہو جو صنعتی اداروں کے چلانے میں پیدا ہوتی ہیں۔ البتہ اس وقت انگلستان نہایت سخت بحرانی دور سے گزر رہا ہے اور جو عینی وہاں پائی جاتی ہے، اس کے دور ہونے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی، سو اس کے کہ امریکہ برابر اسے قرض دیتا جائے اور یہ ممکن نہیں۔

<p>مذہب اور فلسفہ مذہب دونوں محصول دور دہیہ میں</p>	<p>توقیت ۸ - نقشہائے رنگ رنگ ریاض نمبر بجائے ایک دوسرے میں رنگ رنگ</p>
---	--

فانی

وہ تھوڑا اہل برم یاس میں بھی نہیں

یہاں بھی فانی آوارہ کا پتا نہ ملا

فانی سے ملنے کا اتفاق مجھے نہیں ہوا اور باوجود اشتیاق کے اُن کے شخصی کردار کا مطالعہ کرنے کا موقع کبھی نہ ملا۔ میں اس کو اپنی زندگی میں ایک کمی سمجھتا ہوں کہ جس بہتی کو قدر شائسون نے ”یاسیات کا امام“ جانا لیکن خود جس نے اپنے کو ”بزم یاس“ میں بھی نہ پایا اس کو قریب سے میں جان پہچان نہ سکا۔ تاہم فانی کا کلام اور اُن کی تصویر برابر نظر سے گزرتی رہی اور جب کبھی اُن کا کوئی شعر یا ان کی تصویر سامنے آئی تو اُس کا مجھ پر ایک خاص اثر ہوا۔ شاعر کا کلام اکثر اس کی شخصیت کا آئینہ دار ہوتا ہے اور سو تکلفات اور ہزار پر دول کے باوجود اس کے کردار کے اصلی روپ کو ہمارے سامنے کر دیتا ہے۔ لیکن تصویریں عموماً ہم کو دھوکے میں رکھتی ہیں اس لئے کہ ادا اور بناوٹ تصویر کے ترکیبی اجزاء ہیں۔ سچے سے سچے اور بے ریا سے بے ریا شخص کی تصویر میں بھی غالیں اور تصنع کا عنصر چوری سے داخل ہو جاتا ہے۔ فانی کی تصویر اس کلیہ سے مستثنیٰ نظر آتی ہے۔ اگر فانی کی شاعری اُن کے کردار کی نمائندہ ہے تو اس سے زیادہ اُن کی تصویر اُن کی ساری ہستی کا آئینہ ہے اور یہ مصور کا کمال نہیں ہے بلکہ صاحب تصویر کی وہ سچائی اور بے ریاپی ہے جس سے اس کے کردار کا غیر ہوا ہے اور جس کو اگر وہ چاہے بھی تو نہیں چھپا سکتا۔ فانی کی تصویر سے بھی دہری گہری اور بچی ہوئی علیگی نکلتی ہے جو اُن کی شاعری کی اصلی اور انفرادی خصوصیت ہے۔ اُن کی شاعری اور اُن کی تصویر دونوں اُن کے ”دل کے دارغ“ کو یکساں روشن اور نمایاں کرتی ہیں اور دونوں ایک پر گداز سنجیدگی اور استقامت کی حامل ہیں۔

فانی کی شاعری سے آگاہی مجھے اب سے پچیس پچیس سال پہلے پیدا ہوئی اور یہی وہ زمانہ تھا جبکہ اُن کی شہرت فروغ پا رہی تھی۔ سب سے پہلے جن اشعار نے مجھے اپنی طرے متوجہ کیا وہ وہی تھے جو اُن دنوں اردو بولنے اور سمجھنے والی دنیا میں ایک سر سے دوسرے سر تک گونج رہے تھے جس تعلیم یافتہ نوجوان کے کمر میں پہنچ جائے ایک بد سوز لہجے کے ساتھ گلگانے کی آواز آ رہی تھی :

بھولکٹھی ہے شمع زندہ گانی دیکھتے جاؤ

ماں سوز غمہائے نہانی دیکھتے جاؤ

اور جس یکہ بان کو دیکھتے تائیں لیتا ہوا چلا جا رہا تھا :-

تم اپنے مرنے والے کی نشانی دیکھتے جاؤ

چلے بھی آؤ یہ سہ قہر فانی دیکھتے جاؤ

مطلع سے لیکر مطلع تک پوری غزل ایک مضمون میں ہے جس کو میں ”زہر عشق“ کی دھم کہوں گا۔ کوئی ہے یا یہ اشعار بڑے ہائے اور بے اختیار اپنے دل میں ایک گدگد اور اپنی آنکھوں میں آنسوؤں کی جھلک دیکھنے کے لیے اس غزل میں جو کہرامی فضا اور اس کے ہر شعر میں جین کا بوا بڑا ہے اس سے میرا مزاج رکنے والے لوگوں کو کبھی کوئی حیرانت نہیں ہو سکتی۔ لیکن مجھے اعتراض کو ناظر تا ہے کہ میں ان اشعار کو کچھ زیادہ کرایہ ادا اسی محسوس کرتے ہوئے بغیر نہ لکھا۔ اس کے لیے پوری غزل کی تاثیر میں ایک قسم کی ناگزیری ہے۔ وہی ناگزیری جو ”زہر عشق“ کے وصیت نامے میں ہے۔

فانی جیسے شاعر کے کلام کو جانچنے اور اس پر رائے دیتے وقت ضروری ہے کہ ہم چند باتوں کو برابر دھیان میں رکھیں۔ کوئی شاعر یا مفکر اپنی تمام انفرادیت اور انتہائی انفرادی شخصیت کے باوجود اپنی انفرادی زندگی کے خارجی اسباب و حالات اور اپنے عہد کے اجتماعی اور معاشرتی میلانات و محرکات سے بے تعلق یا اُن سے بالاتر نہیں تصور کیا جا سکتا۔ خود اس کو احساس ہوا ہو۔ ہم تسلیم کریں یا نہ کریں شاعر یا مفکر اپنے زمانہ کی مخلوق ہوتا ہے اور اس کی تمام خصوصیات و علامات کچھ اُجاگر کچھ پوشیدہ کر پید ہوتا ہے۔ اس کے وجدان و فکر کو وہ مختلف اسباب و علائق متعین کرتے ہیں جن کو ہم مجموعی طور پر ماحول کہتے ہیں۔ اس کا احساس شعور اپنے گرد و پیش کے خفیف سے خفیف ارتعاش سے تیز اور مستقل اثر قبول کرتا ہے اور اگر وہ خود اپنے اندر خود بسیط عصری قوت رکھتا ہے تو وہ اپنے ماحول پر خود بھی اثر انداز ہوتا ہے اور گرد و پیش کی فضا میں نئے ارتعاش پیدا کرتا ہے۔ بہر کیف شاعر اپنے ماحول کا غلام تو نہیں ہوتا لیکن اس سے الگ اور بے نیاز بھی نہیں ہوتا۔

فانی کی شاعری ایک انفرادی کردار رکھتی ہے بالکل اسی طرح جس طرح اُن کی ذات ایک مخصوص و ممتاز شخصیت کی مالک ہے۔ لیکن اگر وہ سب مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ دونوں اپنے عہد کے مختلف موثرات کے بے ساختہ نتائج ہیں۔ اگر فانی شاعر لکھتے ہوئے تو زمانہ اور ماحول کے میلانات اور اثرات اُن کی تحریروں میں زیادہ وضاحت اور قطعیت کے ساتھ نمایاں ہوتے۔ یا اگر وہ مسلسل نظم کی شکل میں اپنے سوچے سمجھے ہوئے افکار و نظریات اور جذبات و محسوسات کو ترتیب کے ساتھ پیش کرتے تو اُن کے کلام میں اپنے دور کی علامتیں اسی طرح صاف اور اپنے اسلی روپ میں نظر آتیں جس طرح آزاد، حالی، چکبست اور اقبال کے کلام میں نظر آتی ہیں۔ لیکن شاعری فکری کی اہم صفوں کے مقابل میں بہت زیادہ واضح اور سخت واقع ہوئی ہے۔ نئے اثرات اول تو یہ ہیں اس کے اندر سرایت کرتے ہیں اور جب سرایت کرتے ہیں تو اُن کی ہیئت کچھ ایسی بدل جاتی ہے کہ پھر وہ جلد ہی اپنے نئے ہنس جاتے۔ شاعری خود بھی سے زیادہ داخلی ہوتی ہے چاہے وہ میر حسن۔ میر تقی میر اور نظیر اکبر آبادی کی شاعری ہو چاہے سیر، غالب، جرات اور دماغ کی۔ چاہے وہ محاکاتی شاعری ہو چاہے کھلی۔ اور غزل تو اپنے مزاج اور ساخت کے اعتبار سے ایسی شدید داخلی صنف ہے کہ اس سے زیادہ داخلی شاعری اب تک دنیا کی کوئی زبان نہیں پیش کر سکی ہے۔ شاعری کی کوئی صنف غزل سے زیادہ محکم اور اٹل نہیں ہے۔ انقلابی میلانات اور ترقی کے نئے عناصر اس کے اندر اور بھی مشکل سے جگہ کر پاتے ہیں۔ لیکن جن ناقابل تردید حتمی قوتوں کو وہ قبول کر لیتی ہے تو اُن کو اپنے اندر

اس طرح جذب کر لیتی ہے کہ حیثیت کے ساتھ ان کی ماہیت بھی کچھ بدل جاتی ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ غزل میں صرف اس کا امکان ہے بلکہ اکثر و بیشتر ایسا ہی ہوتا بھی رہا کہ: ”جو غم ہوا اُسے غم جاناں بنا دیا“

غزل اس طرح ”آلام روزگار“ کو عشق کا روپ دے کر ہمارے لئے آسان اور گوارا بناتی رہی ہے۔ گراں نظر ہو سکتے ہیں کہ کیا چیز کسی عین میں سامنے آ رہی ہے۔ غزل میں ہم اپنی نامرادیوں اور بے نصیبیوں کو رومان بنا دیتے ہیں۔ یہ وہ نمونہ ہے جہاں شکستِ خود کی تصویریت اور فرار و پناہ گزینی اور رائیت میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غزل کی تاریخ میں میں بتنا ربط و تسلسل اور ایک دور اور دوسرے دور کے درمیان جتنا قرب محسوس ہوتا ہے اتنا نظم کی تاریخ میں نہیں محسوس ہوتا۔ مثال کے طور پر دیکھئے۔ حالی کی غزلیات اور خاقانی کی غزلیات کے درمیان جو یکالغت ہم کو محسوس ہوتی ہے وہ حالی کی نظمیں اور اقبال کی نظمیں کے درمیان نہیں محسوس ہوتی۔

خاقانی نے بپ ہوش منہ ہلا اور ان کا شعور شعری جس وقت بالغ ہوا تو انیسویں صدی کی آخری دہائی دم توڑ رہی تھی اور بیسویں صدی کے نئے آثار و علامات کی جھلکیاں رونما ہو چکی تھیں۔ انتہا سات کا وہ مہتمم البان دور جو عہد و گھوڑیہ کے نام سے معروف ہے اپنے تمام جھوٹ و مغرورات اور اپنی ساری غلط اور بے بنیاد خود آسودگیاں لئے ہوئے ختم ہو رہا تھا اور اس کے فریبوں کا طلسم اچھی طرح ٹوٹ چکا تھا۔ صنعتی اور جہاننی تہذیب اپنے شباب کو پہنچ چکی تھی اور انسانیت کو اس سے جو توقعات تھیں وہ موبوم اور بے بنیاد ثابت ہو چکی تھیں۔ یورپ میں عام طور سے اور انگریزی ممالک میں خصوصیت کے ساتھ نئی بے اطمینانیاں سر اٹھ چکی تھیں۔ زندگی کی پُرانی قدیس دھوکا ثابت ہو چکی تھیں۔ تہذیب کا مروجہ دستور متزلزل ہو رہا تھا۔ بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں جنگِ عظیم کا جو فتنہ برپا ہونے والا تھا اس کا خمیر طیار ہو چکا تھا۔ نوجوان حساس دماغوں کو استفادہ و تنقید اور تشکیک و تردید کا پرخروش میلان بے چین کر رہا تھا اور اہل فکر و بصیرت روایتی تہذیب کو بے بسی سمجھنے لگے۔ نتیجہ اور اس کی تشخیص کر کے اس کا مدا و سوچ رہے تھے۔ مروجہ نظام سے بیزاری اور بغاوت کا ایک نتیجہ تو یہ تھا کہ کچھ خلاق ذہن نئی مثالی دنیا کا خواب دیکھنے لگے اور اس خواب کو عالم بیداری پر ترجیح دینے لگے۔ یعنی حال سے برگشتہ اور برہم ہو کر وہ غلط یا صحیح ایک مستقبل کے تصور میں کھو گئے اند ایک مثالی دنیا تعمیر کرنے کی فکر میں لگ گئے۔ لیکن اسی بیزاری کا ایک عام اور مستعدی اثر وہ میلان بھی تھا جس کو ہم ”رومانی سوداویت“ یا *Romantic Melancholy* کہہ سکتے ہیں۔ اس دور کے خروشاں

فکری اور اکتسابات ادبی میں اگر ایک طرف رومانی تصویریت کا تعمیری میلان ملتا ہے تو دوسری طرف الم پرستی اور مرگ اندیشی کا تخریبی میلان بھی کچھ کم نہیں۔ موت کا خیال زندگی کے تصور سے زیادہ دلفریب اور خوشگوار معلوم ہو رہا تھا۔

نور کی ناکام شورش کے بعد ہندوستان پر ایک تھوڑی مدت کے لئے وہ منہ پٹی چھائی رہی جو شکست اور ہسپانی کا لازمی نتیجہ بنتا ہے۔ اس کے بعد ملک کے ہر گوشہ میں معاشرتی، اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں جن کی تبلیغ کا اہم جزو یہ بھی تھا کہ اگر ہم بستی اور ذات کے گڑھے سے نکلنا اور ابھرنے چاہتے ہیں تو ہم کو نئی سرکار کے ساتھ مصالحت کرے بلکہ ان کو اپنا سرپرست، ان کو

اس کی لائی ہوئی برکتوں سے فائدہ حاصل کرنا چاہیے۔ ان تحریکوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی تعلیم و تہذیب ہماری فکری اور علمی زندگی پر تیزی کے ساتھ اپنا اثر کرنے لگی اور تھوڑے ہی عرصہ میں جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کی ایک نسل طیار ہو گئی جو مغربی افکار و آرا کو بڑی ذہانت کے ساتھ اپنے اندر جذب کر رہی تھی۔

ابھی بیسویں صدی کی پہلی دہائی اپنا پہلا نصف بھی طے نہیں کرنے پائی تھی کہ ”برکات سلطانی“ کا نہر خواہاں بنی بے تعبیری کا پردہ فاش کرنے لگا۔ ملک میں نئی بے اطمینانیاں اور شورشیں پھیلنے لگیں اور بجا خفیہ منظم سازشیں اور علانیہ بغاوتیں ہماری خوش خوابی میں فعل ڈالنے لگیں اور ان سازشوں اور بغاوتوں میں وہی جانباز نوجوان آگے آگے تھے جن کی فکر و بصیرت مغربی تعلیم سے نئی روشنی پا چکی تھی۔ ملک کی آبادی کا عام اور زیادہ حصہ تو اب بھی خواب شیریں میں مصروف تھا لیکن صالح اور قابل نوجوانوں کی ایک جماعت چونک کر بیدار ہو چکی تھی اور اپنے ہموطنوں کو ہوس کے دے دے کر جگا رہی تھی۔

یہ تھی وہ ملی اور معاشرتی فضا جس میں فانی کا ذہن جوان ہوا۔ تصادم اور پیکار کے احساس سے اُن کا خمیر ہوا اور اس شغلی اور انتشار کا شعور اُن کے مزاج کی اندرونی ساخت میں سرایت کر گیا۔ اس پر اُن کی نجی زندگی کی ناگوار رفتار نے جس کی زیادہ تر ذمہ دار خود اُن کی ذات تھی اُن کی پیدائشی سوداویت اور غم دوستی کی شدت کو اور بھی تیز اور مستحکم کر دیا۔ غدار سے پہلے اُن کا خاندان اچھا خاصا جاگیر دار تھا۔ غدر میں تلف ہونے کے بعد جو جائیداد فانی کے تصرف میں آئی وہ بھی ایسی تھی کہ اگر اُن کا جاگہ کوئی خوشنمند دنیا دار ہوتا تو آئندہ کئی پشت تک نہ صرف فراغت کے ساتھ بسر ہو سکتی تھی بلکہ اعتدال کے ساتھ امارت کی وضع بھی نہا بھی جاسکتی تھی۔ لیکن فانی کے مزاج میں جاگیر داری نہیں تھی اور اُن کی رومانی اور خواہ پرورد طبیعت کو اس سلیقہ اور قربت سے دور کی بھی نسبت نہیں تھی جو دنیا بنانے کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ اُن کا راستہ اور بے نیاز مزاج اعتدال اور اعتیاد کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا۔ نتیجہ وہی ہوا جو ایسی حالت میں ہونا چاہیے۔ فانی کا سارا ترک انہیں کے ہاتھوں دیکھتے دیکھتے بے عنوانی کی نذر ہو گیا۔ لیکن سب کچھ ضائع ہو جانے کے بعد بھی اُن کی زندگی کا واڑ اور اس کا معیار بھی سنا۔ اقتصادیات بہر حال بڑی سنگین اور بیدرد قوت ہے جس کی زد میں آکر کوئی اپنی سرکشی اور وارستہ مزاجی نہ زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رکھ سکتا۔ لہٰذا تمام قابلیت اور ذہانت کے ہوتے ہوئے حبیبی عصمت اور دروازہ کی میں فانی نے اپنی زندگی بسر کی ہے اور آخری سانس تک بسر کی ہے اس کو اس متانت اور وقار اور اس خندہ پیشانی اور فرزند کی کے ساتھ برداشت کرنے جانا فانی ہی کا کام تھا۔

جس میں منظر کا تفصیلی نقشہ میں نے پیش کیا ہے اس کو فانی کی شاعری سے نہایت گہرا اور اصلی تعلق ہے۔ زمانہ کے اثرات و مصلحات فانی کی شاعری میں کسی حد تک ذخیل ہیں ؟ اس کو سمجھنے کے لئے ہم کو صرف یہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ باوجود اسکے کہ فانی اور تمیر اور غالب کے درمیان مواد اور سلوب دونوں کے اعتبار سے ایسا قرب اور اتنا شدید اندرونی رابطہ ہے جو ہر بھی فانی ہم کو اردو غزل میں ایک بالکل نیا ادراک معلوم ہوتے ہیں اور تمیر اور غالب کی شاعری اپنے تمام نئے پن اور اپنی صدیقی سنانی ہمہ گیر ہے کے ساتھ بھی اگلے وقتوں کی چیز معلوم ہوتی ہے۔ یہ صرف اس لئے کہ تمیر اور غالب اور فانی تینوں اپنے اپنے وقتوں کی

مخلوق تھے اور تینوں میں اپنے اپنے زمانہ کی روح کام کر رہی تھی۔ قاتی کوئی مفکر یا مدبر نہ تھے اور نہ وہ کوئی استغنیاء یا مہربان تھے۔ وہ شاعر تھے اور غزل گو شاعر تھے۔ پھر بھی اگر گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو ان کے کلام میں ”روح عصر“ کی جھلکیاں اسی طرح نظر آئیں گی جس طرح طامس یا رڈی اور جارج گینگ کے ناولوں اور اے۔ ای۔ ہاؤسین کی نظموں میں پرتل ٹینگین اور رچا ہوسز گلاز ان کے اشتہا میں پایا جاتا ہے وہ اگرچہ شاعر کا ذاتی اور انفرادی اکتساب ہے لیکن اس پر وہ رنگاری کے پیکھے وہ ”مشق“ بھی کار فرما ہے جس کو زمانہ یا ماحول کہتے ہیں۔ خود شاعر کی مخصوص شخصیت اپنے اس کے فطری و موثرات کا کرشمہ ہے۔

اُردو شاعری کی جو غنما قاتی کوئی وہ بھی مختلف اور باہم متضاد عناصر سے مرکب تھی۔ اور کچھ کم سنجیدہ نہیں تھی۔ ایک طرف تو سرسید کی تحریک نے اُردو نظم و نثر میں شدید اصلاح و ترمیم کی ضرورت عام طور سے ذہن نشین کرادی تھی۔ آزاد اور حالی اور ان کے ساتھی اُردو شاعری میں نیا باب کھول چکے تھے اور جدید اُردو نظم کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ نئے تعلیم یافتہ نوجوان غزل سے بد دل ہو چکے تھے اور نظم کی طرف بڑی اُمٹگوں کے ساتھ راغب تھے۔ دوسری طرف غزل کا انحطاطی دہستان جسکے زبردست نمایندہ داغ اور آسم اور ان کے شاگرد تھے اپنے کو زندہ اور برقرار رکھنے کی ہر ممکن کوشش کر رہا تھا۔ عوام میں اب تک یہی رواجی دبستان مقبول تھا۔ اس دبستان کی ممتاز خصوصیت ایک سطحی قسم کی خود اسودگی اور ایک سستے قسم کی لذت پرستی اور نفس پروری تھی۔ لیکن بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی اُردو شاعری میں ایک اور نیا رجحان پیدا ہو گیا۔ آزاد خیال اور ترقی پسند نوجوانوں کی ایک جماعت۔ دیکھ کر غزل کی نواب ڈوب چکا تھی ہے اس فکر میں ہوئی کہ اس کو کچا کر نئے اور صاف تھرے دکھائے پر لگا دیا جائے تاکہ وہ سلامتی کے کنارے پر پہنچ کر اپنی بقا اور ترقی کے لئے سامان جہیز کر سکے۔ اس جماعت کے امام حضرت مولانی تھے جنھوں نے مرقی ہوئی اُردو غزل کو نہ صرف از سر نو زندہ کیا بلکہ اس کو نیا وقار اور نئی حیثیت دی۔ اسی شاندار میں عزیز گلشنی نے اُردو غزل کو پستی اور رکاکت اور ابتذال اور عامیانی سے بچانے کے لئے دہلی کے تغزل سے اثر قبول کر کے ایک نئی دھن چھیڑی جو آخر میں مرثیہ کی ایک بدلی ہوئی دھن ہو کر رہ گئی۔ قاتی خفایاں ان تمام منتشر اور مخلوط اثرات سے کچھ شعوری مگر زیادہ تر غیر شعوری طور پر متاثر ہوئے اور اپنے دھن اور شعری کی جڑوں تک متاثر ہوئے۔ وہ خود حسرت اور حزن کے بعد اُردو غزل میں تیسری موثر قوت ہیں جس سے غزل سراپوں کی نئی نسلیں ایک مدت تک اثر قبول کرتی رہی۔ قاتی اُردو غزل کو نئی سمت میں موٹا اور مواد اور اسلوب و دونوں کے اعتبار اس میں نئی وسعتیں اور نئی صلاحیتیں پیدا کیں۔

قاتی کو کم عمری سے شعر و سخن کا شوق تھا اور ابھی اُنھوں نے اپنی زندگی کے بیس سال بھی پورے نہیں کئے تھے کہ ایک دیوان انیسویں صدی کے ختم ہونے سے پہلے ہی طیار ہو گیا۔ لیکن باپ کی تحت گہری نے اس دیوان کو آگ کی تار کر دیا۔ اور وہ ادیب ذوق و اشتیاق کی نظر سے گزرے نہیں پایا۔ اس وقت قاتی کا کیا رنگ رہا ہوگا۔ اس کا اعجاز ہم اسی کی چٹائی پر کچھ غزلوں سے کر سکتے ہیں جن کو قاتی نے بعد کی ہی ہوئی کچھ غزلوں کے ساتھ مل کر اپنا دوسرا دیوان مرتب کیا اور جو ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا۔

بلا یوں سے شایع ہوا۔

فانی اپنے زاد کی گنتی کی چند شخصیتوں میں سے ہیں جو شاعری کی نادر اہل انفرادی قوت کے کرم پیدا ہوئے تھے۔ ان کے کلام کا عام انداز ایک اجتہادی میلان کا پتہ دیتا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اپنی تمام تخلیقی لپک کے باوجود اپنے ابتدائی ایام میں وہ اُن اسالیب و روایات کے دائرہ اثر اہر زورہ سے کم ہو کر دو غزل میں جامع اور آئینہ کے تابع کئے ہوئے تھے اور عوام میں اس قدر مقبول تھے۔ فانی کے ابتدائی کلام میں جو روانی اور سطحی خوش آہنگی اور اسلوب کی جو سہیتی اور طراوی ہر مہر و کسے کے ساتھ محسوس ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ اس دور کے اشعار میں جذبات کی جو عمومیت اور ہلکا پن پایا جاتا ہے وہ براہ راست و آغ کی دین نہ سہی لیکن اس بات کی کھلی ہوئی علامت ہے کہ غزل کی دنیا میں و آغ کی پیدا کی ہوئی جس فضا سے اس وقت پہلے آواز اثر قبول کر رہا تھا اس سے فانی بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ لیکن فانی کی شاعری میں و آغ کا رنگ فانی نہیں رہا، لکھنؤ کی سر زمین قریب تھی اور وہاں کی طرز معاشرت اور رفتار و گفتار کے ڈھنگ کے اثرات گرد و فواح میں پھیل رہے تھے اور فاضل عام میں مقبول ہو رہے تھے۔ بلا یوں کا ہونا ہمارے بھی اپنے فکر و احساس کو فضا میں ان چھائے ہوئے اثرات سے محفوظ رکھنا چنانچہ فانی کے یہاں و آغ کے رنگ میں بڑے سلیقہ کے ساتھ سویا بھاد وہ رنگ بھی ملتا ہے جس کو کم لکھنؤ کا رنگ کہتے ہیں۔ زبان کا وہ نالیشی رچاؤ اور الفاظ و محاورات کا وہ رکھ رکھاؤ جس کو دبستان لکھنؤ نے ایسی مشق و محنت کے بعد پیدا کیا تھا اور اسلوب بیان اور لب و لہجہ کی وہ پرمکنت نزاکت اور خوش ادائیگی جو ناسخ سے میر انیس اور میر تقی میر سے ایسی رنگینی ملنے لگتی تھی کہ یہ نعمت کا نتیجہ تھی وہ اپنی تمام عشوہ طرازیوں کے ساتھ فانی کے کلام میں بالخصوص ابتدائی غزلوں میں جلوہ گر نظر آتی ہے۔ چند مثالوں سے ہمارا مطلب شاید بہتر واضح ہو سکے:-

غور حسن کا صدر کوئی جانتا ہے دنیا سے	کسی کی خاک میں ملتی جوانی دیکھتے جباؤ
سنے جاتے نہ تھے تم سے مرے دن کے شکوے	لکھن سر کاؤ میری بے دہانی دیکھتے جباؤ
بہار آئی کہ یارب میر آئی اہل زخموں کو	گر یہاں نے گھر پٹایا ہے بڑھ کے داناں کو
دیکھا د گیا اس سے تر پڑتے ہوئے دل کو	خاتم سے جفا کار ہوا بھی نہیں جباؤ
ابھی آگ لگ جائے زمانہ کی دورنگی کو	جنہیں نازک بدن سمجھو وہی پتھر نکلتے ہیں
آگنی ہے ترے پیار کے متھ پر رونق	جان کیا جسم سے نکلی کوئی ارماں نکلا،
کہتے ہیں کیا ہی مزے کا ہے فضا فانی	آپ کی جان سے دور آپ کے مرنے کا
شکوہ دیکھ کر سر کاٹ کے فرماتے ہیں	اب کرو گے کسی اس نغمہ سے نکایت میری
لو سمجھانے بھی اللہ نے بھی ڈکپ	تیرے پیار کو پہلکی بھی خست بھی آئی
ہائے کیسی کشش ہے اس بھی جاس بھی	دم نکل جائے کو بہ خدا کا جواب آئے کو بہ

دشمن جاں تھے تو جان مرعایوں ہو گئے تم کسی کی زندگی کا آسرا کیوں ہو گئے
 شاید کہ شام ہجر کے مارے بھی جی اٹھیں، صبح بہار شکر کا چہرہ اُتر گیا،
 جاتے ہوئے کھاتے ہو مری جان کی قسمیں اب جان سے بیزار ہو ابھی نہیں جاتا
 نہ دل کے غم کو دیکھو نہ طور کو دیکھو بلا کی دھن ہے تھیں بھلیاں گرانے کی
 اداسے آڑ میں خنجر کے منہ چھپائے ہوئے مری تھا کو وہ لائے دھن بنائے ہوئے
 کفن اسے گردِ دل و کھنہ میلا ہو جائے آج ہی ہم نے یہ کپڑے ہیں نہا کر ہرے
 بھلیاں ٹوٹ پڑیں جب وہ مقابل سے اٹھا دل کے پٹی تھیں نگاہیں کہ دھواں دل سے اٹھا
 تجھے خبر ہے ترے تیرے پناہ کی خبر بہت دنوں سے دل ناتواں نہیں ملتا

یہ تمام اشعار ایک ہی دور کے نہیں ہیں۔ لیکن ان میں اسلوبی قرب ہے جس کی بنا پر وہ ایک ہی عنوان کے تحت ہیں۔ ان میں داغ کی زبان کا لہجہ اور اتیر کے انداز بیان کا تربیت یافتہ تکلف دونوں اس طرح شہ و شکر ہیں کہ ان کو تجزیہ کر کے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن تمام تکلف اور بناؤں کے ساتھ ساتھ ان میں جو پرتاشیر غلگنی ہے اس کو نہ داغ سے واسطہ ہے نہ اتیر سے بلکہ یہ وہ انفرادی سفر ہے جو شاعر کا اصلی غیر اور جو آگے چل کر اس کی شاعری کا مستقل مزاج بننے والا ہے۔

فانی کے مزاج و طبیعت کا شاعر داغ اور اتیر کے رنگ پر قناعت کر کے بیٹھ نہیں سکتا تھا۔ وہ احساس و تاشیر کی بڑی شہ و صلاحیت اور فکر و خیال کا نہایت قوی میلان لے کر پیدا ہوئے تھے اور زمانہ کے اسباب و حالات نے ان کی قوتوں کو اور بھی تیز کر دیا تھا۔ چنانچہ داغ اور اتیر سے بہت جلد طبیعت سیر ہو گئی۔ اب انھوں نے تیر اور غالب کی طرف رجوع کیا جن سے ان کو فطری مناسبت بھی تھی۔ دوسرے دور کے شروع میں فانی کے یہاں تیر کا جذبہ اور سنجیدہ سوز گداز بہت زیادہ نمایاں ہے لیکن آگے چل کر یہ سوز و گداز غالب کی حکیمانہ بالغ نظری اور مفکرانہ درک و بصیرت کے ساتھ حل ہو کر ایک بالکل نیا مرکب بن گیا جو جس کی مثال فانی سے پہلے اردو غزل میں نہیں ملتی۔

میں نے اس سے پہلے ایک مرتبہ کہیں کہا تھا کہ فانی کی شاعری تیر اور غالب کا ایک نہایت کامیاب امتزاج ہے۔ لیکن یہاں ایک فرق کو بھی مد نظر رکھنا چاہئے۔ فانی کی شاعری میں محرومی اور غمناکی کا احساس تو دیکھا ہی ہے جیسا کہ تیر کی شاعری میں لیکن اس کے اندر وہ نشاط و طم نہیں ملتا جو تیر کا خاص اکتساب ہے اور جو ہمارے دل میں غم کی تاب اور ناکام و نامراد مہینے کا ایک حوصلہ پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح فانی کے یہاں انسان اور کائنات کی خلقت اور اس کے آفرین و انجام کے متعلق حکیمانہ اشارے قوت سے ہیں۔ وہ ہم کو "غزالی" کی "وہ صورت" تو محسوس کروادیتے ہیں جو روز ازل سے ہماری "تعمیر میں مضمر" ہے لیکن ان کی آواز میں وہ بلیغ عارفانہ پند اور وہ حکیمانہ بے نیازی نہیں ہے جو غالب کا اصلی جوہر ہے۔ تیر اور غالب کی شاعری ناکامی اور محرومی کا سادہ احساس لئے ہوئے بھی ہمارے لئے زندگی کی ایک بشارت ہے جو فانی کی شاعری اپنی تمام عظمت کے

باوجود نہیں ہے۔ اس کا ذمہ دار کسی حد تک تو اُن کا اپنا مزاج ہے۔ قافی زندگی کو کوئی اچھی چیز نہیں سمجھتے تھے اور اس کے تصور سے اُن کے دل میں کوئی اُنہماطی لہر نہیں اُٹھتی تھی۔ مگر ایک خاص حد تک وہ نیا میلان بھی قافی کی شاعری کی ترکیب میں داخل ہو گیا ہے جو اس وقت اُر دو غزل میں پیدا ہو چلا تھا۔ لکھنؤ میں مرثیہ کا دور تو ختم ہو گیا تھا لیکن مرثیت باقی تھی اور لکھنؤ کے نوجوان شاعر جن میں عزیز لکھنؤی کو سرگرم اور رہبر سمجھتے اس مرثیت کو غزل کی زمین میں منتقل کر رہے تھے۔ اس نیا میلان کا محرک اصل میں تو ساری لکھنؤی شاعری کی بے باکی کا احساس تھے جس نے عزیز کو غالب کی ناکامیاب تقلید کی طرف مایل کیا لیکن اس کو تقویت پہنچانی سید تشق اور پیارے صاحب رشید کی چند غزلوں سے جن کو عزیز اور اُن کے ہم عصر دل نے اپنے لئے نونہ بنایا اور جن کی امتیازی خصوصیت وہی ماتی ہے جس کو ہم مرثیہ کے تین ہر کا سے منسوب کرتے آئے ہیں۔ قافی کے احساس دل نے اس نئی نئے کو اپنے سے کچھ مانوس پایا اور غیر شعوری طور پر اس کا اثر قبول کر لیا۔ لیکن قافی کی طبیعت بہر حال مختلف تھی۔ اُن کو محض سینہ کوئی اور وا دیا سے کوئی تشفی نہیں ہو سکتی تھی۔ پھر اُن کے یہاں پہلے سے دوسرے اثرات موجود تھے جو بچپن اور قومی تھے۔ اس لئے لکھنؤ کی غزل سرائی کا نیا عنصر بھی قافی کی شاعری میں پہنچ کر کچھ سے کچھ ہو گیا۔ جو چیز عزیز وغیرہ کے یہاں صرف ایک سو گوارانہ ادا اور ایک ماتی انداز ہو کر رہ گئی وہ قافی کی شاعری میں ایک استوار فلسفہ غم کی بنیاد بنی۔ موت اور غم کا جو احساس دوسروں سے صرف ذمہ خوائی کو اس کا وہ قافی کے لئے ایک نئی مابعد الطبیعیات کی تقریب ہوا۔ اب پھر چند مثالیں دی جاتی ہیں تاکہ واضح ہو جائے کہ جن مختلف اثرات کا ذکر کیا جا چکا ہے وہ کس خوش آہنگی کے ساتھ مل کر قافی کی شاعری کا ایک جلا گاندہ کردار بن گئے ہیں۔ تیر کی گھلاوٹ اور خشکی۔ غالب کا حکیمانہ ادراک و تامل۔ داغ اور آمر کی اسلوبی سجادت اور جدید دبستان لکھنؤ کی غزل کا سوگ اور ماتم۔ اتنے مختلف اور متنوع سُراسر اس طرح مشکل ہی سے ایک راگ میں تبدیل کئے جاسکتے تھے۔

قافی ہم تو بیٹے جی وہ میت ہیں بے گور و کفن	غرت میں گور اس نہ آئی اور وطن بھی چھوٹ گیا
چلے بھی آؤ کہ دنیا سے جا رہا ہے کوئی	سنو کہ پھر نہ سنو گے تم التجا میسری
بہت سہ پہنچتی ہیں آرزوئیں	کوئی ناکام جاتا ہے جہاں سے
کیا اس کو بے قراری یاد آگئی ہماری	دل کے بچلیوں سے ابر بہار دیا
اسے یاس تو نے آکے اُسے بھی مٹا دیا	لذت سی اک خوشگوار رنج و محن میں تھی
مذاق تلخ پسندی نہ پہنچے اس دل کا	بغیر مرگ جسے زیست کا مزانہ ملا
عبرت سرائے دل میں ہوں آواز دور باش	ارا ہوا ہوں خاطر حسرت نواز کا
اب جنوں سے بھی توقع نہیں آزادی کی	چاک دامان بھی بہ اندازہ دامان نکلا
آسمان گرم تلاقی چاہئے کیسا تھن	بچلیوں کے اک اشارے میں تھن کا دکھلا

خاکِ فانی کی قسم ہے تجھے لے دشتِ جنوں کس سے کھاترے دروں نے بیاہاں ہونا
 یوں چرامیں اُس نے اکھیں سادگی تو کیجئے بزم میں گویا مری جانب اشارہ کر دیا
 ہر مردہ، نکادہ غلط جلوہ نمود فریب عالم دلیل گر بھی چشمِ دو گوشس تھا
 عشق کی دنیا زین سے آسمان تک شوق تھی تھا جو کچھ تیرے سوا آغوش ہی آغوش تھا
 مجاز اور حقیقت کچھ اور ہے سب سے تری نکادہ سے تیرا بیاں نہیں لہا
 کس کی کشتی پہ گرداب فنا آپہنچی شور لیک جو فانی لبِ ساحل سے اٹھا
 کیا سوال تو آواز باز گشتِ آئی جواب مجھ سے طلب ہے مہے سوالوں کا
 سکونِ خاطر بیل ہے اضطرابِ بہار موجِ بوسے گلِ اُٹھتی نہ آسٹیاں ہوتا
 رہ گئی تھی جو بازوؤں میں سکت ہو گئی صرت ہمت پر داز
 ہم ہیں اور عزمِ آسٹیاں ہیں رہ گئی دور طاقت پر داز
 گم کردہ راہ ہوں قدمِ ادلیں کے بعد پھر راہبر مجھے نہ ملتا راہبر کو میں
 بیاہاں کو بیاہاں لے آئے تھے کچھ خاکِ ڈنٹے یہی دُرسے اُڑا لے جائیں گے اکدن بیاہاں کو
 یہ جستجو ہے کہ ہے عالمِ مجاز کہاں تلاشِ چشمِ حقیقت نگر نہیں ہے مجھے
 اب جو ہوا ہوا مال چھوڑ خدا پہ اندال زخمِ ملگر پہ خاک ڈال تیرا بھال رہ نہ جائے
 اس کے سوا نہیں خبر آسٹیاں مجھے میں تھا اسیرِ دام تو بجلی چمن میں تھی
 یارب نواسے دل سے تو کان آشناسے ہیں آواز آ رہی یہ کب کی سنی ہوئی
 مری آنکھوں میں آنسو تجھ سے ہمدم کیا کہل گیا ٹھہر جائے تو انگارے بہہ جائے تو دریا ہے
 کیا تمہیں اندازہ ضبطِ محبت ہو گیا چشمِ بددور اب تم حد سے سوا کیوں ہو گئے
 آنسو تھے سو خشک ہوئے جی پر کہ اُڑا آتا ہے دل پہ گھٹاسی چھائی ہے کھلتی ہے نہ برتی ہو
 غیر گناہ کے دمک ہیں صحتِ کامل کے جلوے پستی ہے تو بھندی ہے راز بھندی پستی ہے
 اُٹھا بھی دے نگر ماسوا نگہ کا حجاب یہ دیکھنے ہی کا پردہ ہے دیکھا کیا ہے
 لب تک آ جائے غمِ بجز تو شکوہ ہو جائے آپ سنی تو عجب کیا ہے کہ افسانہ بنے
 فانی کفنِ قافل میں شمشیرِ نظر آئی لے خوابِ محبت کی قسبِ نظر آئی

بہار میں وحشت کی تصویر نظر آئی لہرائی ہوئی بجلی زنجیر نظر آئی
 بہار نذر تغافل ہوئی خزاں ٹھہری خزاں شہید تبسم ہوئی بہار ہوئی
 عشق وہ کفر جو ایمان ہے دل والوں کا عقل مجبور وہ کافر جو مسلمان ہو جائے
 اپنے دیوانے پہ اتام کرم کر یا رب درو دیوار دے اب نہیں دیرانی ہے

جدید اردو غزل کے معماروں میں فانی کے سوا کوئی دوسرا نظر نہیں آتا جس کی شاعری اس تکرار و تسلسل کے ساتھ ایک مستقل فکری میلان کا پتہ دیتی ہو اور جس کے مطالعہ سے ہم یہ نتیجہ نکالنے کے لئے مجبور ہوں کہ شاعر حیات و کائنات کے بارے میں ایک سوچا سمجھا ہوا نظریہ رکھتا ہے جو وہ چاہے یا نہ چاہے اس کے کلام میں ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

شاعری وہ صنف جس کو غنائی شاعری (Ghazalian Poetry) کہتے ہیں اور جس کی سبک ٹھہری اور لطیف صورت غزل ہے کسی دور میں بھی تخلیقیت (Idealism) سے چاہے وہ فکری ہو یا جذباتی بے نیاز نہیں رہ سکی ہے اور تخلیقیت میں مذکور یا مضمر طور پر زندگی جیسی ہے اور زندگی جیسی ہونا چاہئے دونوں کا موازنہ اور مقابلہ لازمی ہوتا ہے۔ اس لئے اس قسم کی شاعری میں حال سے نا آسودگی اور اس کی وجہ سے اُداسی کا ایک ہلکا سا احساس برابر پایا گیا ہے۔ اسپنسر (Spenser) سے لے کر آڈن (Auden) اور اسپنڈر (Spender) تک اور پشکین (Pushkin) سے لے کر اینا آکھماتووا (Anna Akhmatova) یسینین (Yessenin) اور میو کا فسکی (Mayo Kousky) تک کی نظموں میں ایک سوز و گداز ایک پرورد آرزو مندی کی رگ ضرور حرکت کرتی ہوئی ملے گی۔ ان میں سے بعض شعرا صاحب پیغام ہیں اور دنیا کے لئے انہی بشارتیں لے کر آئے ہیں لیکن ان کا بوجھ بھی محض انتہائی نہیں ہے۔ ان کی آواز میں بھی درد مندی اور دلسوزی کی ایک تھر تھراہٹ محسوس ہوتی ہے۔ غزل میں یہ تھر تھراہٹ اور بھی مستقل اور ہموار طور پر نمایاں رہی ہے اسلئے کہ غزل کا عام موضوع عشق ہے اور عشق اور غم کو شریک ازلی تصور کیا گیا ہے اور دونوں کو ایک تنزیہی قوت مانا گیا ہے۔ اور جب کبھی غزل نے زندگی کے دوسرے اہم مسئلوں کو بھی چھوا ہے تو ان میں عشق ہی کا پرگداز رنگ بھر دیا ہے۔ غزنسکے غزل کی عام دھن سوز و گداز کی دھن رہی ہے اور المیہ غزل کی جان ہے۔ یہاں تک کہ جرأت اور داغ کی معاملہ بندیوں اور جھپٹ جھپٹاؤ میں بھی کہیں کہیں غزل کی یہ اصلی فطرت ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہی ہے۔

غزل اور خصوصیت کے ساتھ اردو غزل کو قنوطیت کا مرادف سمجھ لیا گیا ہے۔ تیسرے لے کر اس وقت تک بقیہ غزل سرا ہوئے ہیں وہ اپنی تمام جدتوں اور نئی کیفیتوں کے باوجود ایک ہی دھن میں ہم سے خطاب کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ آج جو نقاد اردو غزل پر تبصرہ کرنے بیٹھتا ہے وہ بغیر ہچکچائے ہوئے یہ حکم لگا دیتا ہے کہ قنوطیت اردو غزل کا مزاج ہے اور اسکی عام اور مستقل دھن حزق و یاس کی دھن ہے۔ اور فانی کو تو ”یاسیات کا امام“ مان لیا گیا ہے۔ ارباب نقد بھر کی متفقہ رائے ہے کہ فانی قنوطی شاعر ہیں۔ تو کھل ہوئی بات ہے کہ فانی کی شاعری اس ارضی زندگی کی کوئی بشارت نہیں ہے۔ وہ

ہمارے دینی وجود کو خیر و برکت کا وسیلہ نہیں سمجھتے بلکہ اس کے بالکل برعکس اس کو سراسر فتنہ و فساد سے تعبیر کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی شاعری ہماری دینی زندگی کی صحت اور ترقی کے لئے کچھ زیادہ قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ لیکن اگر قنوطیت کے معنی یہ ہیں کہ شاعر کوئی ایسا مکرار کہتا ہے نہیں جس کو وہ اپنی فکر و نظر کے لئے تخلیق نہیں بنائے اور اس سے اپنی امیدیں وابستہ رکھے تو فانی کیا دنیا کا کوئی نگار یا شاعر قنوطی نہیں ہوتا۔ اگر بڑی شاعری میں تصوف پر نظر ڈالتے ہوئے ایک نقاد غاقوں نے لکھا ہے کہ صوفی یا عارف کبھی قنوطی نہیں ہو سکتا۔ اور جے۔ بی۔ پریٹلے (J.B. Priestley) اے۔ ای۔ ہاؤس مین (A.E. Houseman) کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ کوئی شاعر صحیح معنی میں قنوطی نہیں ہوتا۔ ہر شاعر صاحب تخیل ہوتا ہے اور کم از کم اپنی تخیل پر چاہے وہ ہمارے خیال میں کتنی ہی قہیم کیوں نہ ہو وہ ایمان رکھتا ہے اور ہر مکر خیر و برکت کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ ہر فنکار حسن کا قابل ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ موجودہ زندگی میں یا سرے سے اس عالم آپ و گل میں اس کو یہ حسن کہیں نظر نہ آتا ہو۔ لیکن کسی نہ کسی عالم میں وہ حسن کے وجود کو تسلیم کئے ہوئے ہوتا ہے ورنہ وہ فنکار نہیں ہو سکتا۔

اگر یہ کلیہ صحیح ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ اس کو صحیح نہ مانا جائے تو فانی بھی قنوطی شاعر نہیں تھے۔ وہ بھی ایک تخیل رکھتے تھے جس کو وہ سینے سے لگائے ہوئے تھے۔ اس تخیل کو وہ زندگی کی ساری کلفتوں اور اذیتوں کا کفارہ سمجھتے تھے۔ اس تخیل کا نام اُن کی لغت میں موت ہے جو عشق کی آنری معراج ہے۔

احساس ناکامی - غم کی فراوانی اور موت کا آرزو مندانہ انتظار۔ یہ اُردو غزل کے لئے کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ ولی سے لے کر انبک اُردو غزل کے غالب اجزائے ترکیبی یہی ہیں۔ لیکن جس طرح فانی نے موت کو ایک کامیابی حقیقت اور غم کو ایک بسیط آفاقی عنصر بنا کر پیش کیا ہے اس کی مثال اُردو کے کسی شاعر کے کلام میں نہیں ملے گی۔ اور پھر شاعر کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اُس نے اپنی شاعری میں یہ کلیتہً (Entirely) پیدہ ہونے دی۔ نہ نہ مرثیت۔ ہم فانی کو محض گورستانی مدرسہ کا شاعر نہیں کہہ سکتے۔ اس اعتبار سے اُن کی شاعری دبستان عزیزت بالکل الگ چیز ہو گئی ہے۔ فانی کے یہاں موت ایک حقیقت ہے اور غم ایک قوت ہے اور دونوں کی سرخیز و برکت ہیں۔ فانی اور انیسویں صدی کے دیگر شاعروں مثلاً علامہ اقبال اور اے۔ ای۔ ہاؤس مین کے درمیان بہت کچھ سطحی مشابہت ہوتی ہوئے بھی ایک بہت بڑا فرق یہ ہے کہ یہ لوگ موت کو ایک فوق الادراک شریعت قوت کے ماتھے میں ایک اذکار فکری استہیاء، قدرت یا مشیت ایک اندوہی اور منفرد قوت ہے جو انسان کو عشق اور اس کے انجام موت کے ذریعہ تباہ و برباد کرتی ہے۔ فانی کا رجحان یہ نہیں ہے۔ وہ موت کو بڑی بلا نہیں سمجھتے۔ موت تو ایسی قوت ہے جو انسان کو زندگی کے رنگ سے نجات دلاتی ہے۔ فانی جس پورے میں موت کا ذکر کرتے ہیں وہ ہارڈی اور یو ہارڈی جیسے قنوطی شاعروں سے مختلف ہے۔ ایک جگہ کسی دہانہ انداز میں کہتے ہیں اے ہل لے جان فانی تو نے یہ کیا کر دیا مار ڈال دے دے مارے کو کہ اچھا خبر دیا

کسی کے یہاں جہاں تک اس دنیا اور اس کی زندگی کا سوال ہے امید کی ایک ہلکی سی کرن بھی نہیں ملے گی اس لئے کہ نفسا میں سوسے سے امید اور خوش آئندگی کے آثار نظر نہیں آتے۔

فانی کوئی پیغمبر نہ تھے کہ بشارت کی آواز بلند کرتے اور اپنے گرد و پیش کی تمام گندگاہوں اور خرابیوں اور ماحول میں پھیلے ہوئے دکھ و درد سے بلند ہو کر ایک نئے اور حوصلہ افزا مستقبل کا تصور پیش کرتے۔ وہ شاعر تھے اور ایک چوٹ کھایا اور دکھا ہوا دل رکھتے تھے۔ ان کا نازک اور حساس دل اپنی نجی زندگی کی چوٹوں اور اپنے عہد کی اجتماعی زندگی کی تصدقات سے اور بھی زیادہ حساس اور درد مند ہو گیا تھا۔ کچھ شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں جو غلط ماحول اور ناموزوں فضا سے کسی شرط پر بھی مصالحت نہیں کر سکتیں اور ان کی ساری بغاوت ایک نرالی مغلوبیت یا فرسیت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ فانی بھی ایسی ہی ایک شخصیت تھے جو نہ تو اپنے زمانہ کی قدروں کو قبول کر سکتے تھے اور نہ اپنے اور اتنی سکت رکھتے تھے کہ نئی قدروں کا صحیح اور واضح تصور پیدا کرتے اور اس کی تبلیغ کرتے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ زندگی ہی کو ایک بڑی سمجھنے لگے اور اس سے پناہ مانگنے لگے۔

اس بنا پر شاعر سے ہم باز پرس نہیں کر سکتے۔ ناموافق دنیا اور تناقض ماحول کا احساس اگر بہت شدید ہو جائے تو ہلک ثابت ہو سکتا ہے۔ اسی احساس سے مغلوب ہو کر بیسویں صدی کے شروع میں انگریزی کے ایک کافی معروف شاعر جان ڈیوڈسن (John Davidson) نے اپنے کو دریا بردار کر دیا کیونکہ وہ دنیا کو جس قدر حسین و جمیل بنانا چاہتا تھا نہیں بنا سکا اور وہ خود ایسی کریم اور بد صورت دنیا میں زندہ رہنا گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ یسین (Yessennin) اور میو کا فسکی (Mayo Kovsky) جدید روس کے مشہور شاعر گزرے ہیں۔ دونوں نے انقلاب روس کو قبول کر لیا تھا اور اسی کے ترانے گانے لگے تھے۔ لیکن بالآخر اندرونی پیکار اور بیرونی تناقضات کی جاکسل آزمائش سے عاجز ہو کر دونوں نے بھری جوانی میں خود کشی کر لی۔ ابھی چند ہی سال ہوئے کہ انگریزی کی مقبول عام ناول نگار خاتون مسز وینیا دوائف (Mrs. Virginia Woolf) یہ کہتی ہوئی اس دنیا سے چل بسی کہ اب یہ دنیا ہم سے کچھ زیادہ بڑھ چکی ہے۔ ہم کو فانی کی اس مردانہ جرأت کی حاد درنا چاہئے کہ باوجود اس کے کہ وہ زندگی سے کسی سے کم برگشتہ نہیں تھے، لیکن انھوں نے اس قسم کی کوئی باڈی حرکت نہیں کی۔ مگر کوئی کہہ سکتا ہے کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو ملک میں جو دردِ زندگی اور برہنہ پھیل رہی ہے اور زندگی کے ہر شعبہ اور ہر نظام میں جو اندھیرے رہا ہے اس سے وہ کیا اٹھتے۔ بہر حال فانی نے نہ اپنی جان دی اور نہ جان دینے کی تلقین کی۔ یہ سچ ہے کہ ان کی ساری شاعری کی روح موت کا تصور ہے لیکن جیسا کہ ظاہر کیا جا چکا ہے فانی کے یہاں یہ تصور ایک حوصلہ افزا تصور ہے۔ موت فانی کے لئے ایک بڑی پناہ (Utopia) ایک مثالی عالم ہے جہاں وہ تمام برکتیں اور فراغتیں موجود ہیں۔ میر ہوں گی جن سے اس دنیا میں ہم محروم ہیں۔ موت کا تصور فانی کے لئے اتنا ہی دل خوش کن اور ذوق انگیز ہے جتنا کہ انگریزی کے مشہور شاعر ڈیوڈ لین (David Lindsay) کا۔

کے لئے جزیرہ انفری (Male Islands) کا تصور ہے۔ اسی لئے مجھے فانی کو قیدی شاعر ماننے میں تامل ہے۔ وہ قوتِ ملی سے کہیں زیادہ فراری ہیں۔ اُن کا ایک شعر سنئے جو شاید میرے قول کی تائید کرے:-

یاس نے دردِ وہی نہیں قویہ ہے دو ابھی دی فانی نا اُمید کو موت کا آسرا دیا

آل احمد سرور نے میرا حال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ میں فانی کے کلام میں ایک تھکا دینے والی یکسانی محسوس کرتا ہوں اس وقت مجھے ٹھیک یاد نہیں کہ یہ الفاظ کب سے میرے ہیں یا نہیں۔ لیکن بہر حال میں نے اتنا ہی نہ کہا ہوگا۔ اسی کے ساتھ کچھ اور بھی کہا ہوگا جس کے بغیر کچھ نامکمل اور گمراہ کن ہو کر رہ جاتا ہے۔ جس شاعری کا مستقل پیغام اس نکر اور اداس استواری کے ساتھ اُلٹکشی اور مرگِ اندیشی جو اس میں ایک تھکا دینے والی یکسانی کا پایا جانا لازمی ہے۔ لیکن فانی کے اشعار سے ہمارے اندر وہ تھکن نہیں پیدا ہوتی جو عزیز گھنوی کے اشعار سے پیدا ہوتی ہے۔ عزیز گھنوی کے اشعار سے ہم اُگتے لگتے ہیں۔ اور ہماری طبیعت میں ایک شخصیت سا پیدا ہونے لگتا ہے۔ فانی کا کلام اپنے گھیر کی تنگی اور کم پہنائی کے باوجود ہم کو شروع سے آخر تک اُگتے نہیں دیتا۔ فانی کے اشعار سے ہمارے اندر جو تھکن پیدا ہوتی ہے وہ مسکن اور خوشگوار ہوتی ہے وہ اپنے اندر ایک آرمیدگی اور خواب آلودگی لئے ہوتی ہے۔ فانی کی شاعری کا اثر کچھ تنویدی ہوتا ہے۔ اسی لئے میں نے ایک مرتبہ کہیں یہ بھی کہا تھا کہ فانی کے مطالعے سے ہم پر ایک غنودگی سی طاری ہونے لگتی ہے جو بڑی پُرکیت ہوتی ہے۔ فانی کی ساری شاعری گویا موت کی نیند ہے اور اس کا اثر ہم پر کچھ خواب آفرین ہی ہوتا ہے۔

فانی کے اسلوب کے بارے میں شروع ہی میں مجھے جتنا کہنا تھا کچھ۔ اگر ان کی شاعری کی فکری کائنات سے بالکل قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو بھی وہ اپنے رنگ کے تنہا شاعر ہیں۔ حیر سے لے کر اُمیر تک اُر دو غزل کا جو ترکہ رہا ہے۔ اسکا بہترین حصہ فانی کے حصہ میں آ گیا ہے۔ ان کے اسلوب میں جو تربیت یافتہ نزاکتیں اور صدیوں کی رچی ہوئی بلاغتیں ہیں ان کی زبان میں جو ہشتا پشت کا کمایا ہوا نکھار ہے اور ان کے ہجو میں جو پر گداز ممانات اور گہری تنجید کی ہے وہ اُر دو غزل کی دنیا میں بہت کم شخصیتوں کو نصیب ہوئی ہیں۔ ایسی گہری شعریت اور ایسی یلغِ ننگی کم سے کم نئے دور میں ہم کو کسی دوسرے غزل گو شاعر کے کلام میں نہیں ملتی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جانتے ہوئے بھی کہ فانی کی شاعری کوئی مقوی اور صحت افزا چیز نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی خواب آور دوا ہے۔ جب ہم ان کے اشعار پڑھتے ہیں تو ان کے اثر سے اپنے کو محفوظ نہیں رکھ سکتے۔ ہم اپنی دنیا سے بے خبر ہو کر فانی کی پید کی ہوئی دنیا میں کھو جاتے ہیں اور ہم کو ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ تو بالکل ایک نیا عالم ہے۔ جہاں بڑے امن اور اطمینان کے ساتھ پناہ لی جاسکتی ہے۔

اب آخر میں فانی کے کچھ اشعار بھر منتخب کرتا ہوں جن سے شاعر کے بارے میں میری یہی ہوئی باتوں کی مزید تائید ہو سکے:-

تمہید ضدِ نکر اُز قیامت ہے ہر نفس عنوان شوق ہولِ گلہ داسے دراز کا

باجئے وہ وعدہ فردا کی مدد وقت اخیر
 باجئے وہ مطلب دشوار کہ آسان نکلا،
 مختصر قصہ غم یہ ہے کہ دل رکھتا ہوں
 راز کو نہیں خلاصہ ہے اس افسانے کا
 ہم نے چھانی ہیں بہت دیر حرم کی گلیاں
 کہیں پایا نہ ٹھکانا ترسے دیوانے کا
 ہر نفس عمر گزشتہ کی ہے میت فانی
 زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا
 کسی کے ایک اشارے میں کس کو کیا نہ ملا
 بشر کو زمیت ملی موت کو بہانہ ملا
 دعا گرائے اثر ہے گدا پہ تکبیر نہ کر
 کہ اعتماد اثر کیا ملا نہ ملا،
 سنا ہے اٹھا ہے اک بگولہ جلو میں کچھ آنہیوں کو لیکر
 طواف دشت جنوں کو شاید گایے فانی غبار میرا
 طوفاں ہی ایک کیا مجھے طوفاں سے کم نہیں
 ننگر ہوا، سفینہ ہوا، ناخدا ہوا
 سبک سری ہے ترے عشق سے سبکدوشی
 بلائے جاں ہے وہ دل جو بلائے جاں نہ ہوا
 یوں نہ کسی طرح کٹی جب مری زندگی کی رات
 چھیلے داستان غم دل نے مجھے سلا دیا
 کچھ بھی ہوں برق و باران ہم تو یہ جانتے ہیں
 اک بقرار توڑا اک دفنگار رو یا،
 مضمون تو مکتوب ازل کا نہیں معلوم
 لکھا ہے مرے خون سے عنوان تمنا
 اُٹ یہ آزادی بے ہنگام کی مجبوریاں
 میں نفس کے پاس یوں بیٹھا ہی رہتا پر کھلا
 فصل گل آئی یا اہل آئی کیوں در زندان کھلتا ہے
 کیا کوئی وحشی اور آپہنچا یا کوئی قید رہی چھوٹ گیا
 چار زنجیر عناصر پہ ہے زندان موقوف
 دشت عشق ذرا سلسلہ حبناں ہوتا
 وہ بدگماں کہ مجھے تاپ رنج زمیت نہیں
 مجھے یہ غم کہ غم حبا و داں نہیں ملتا
 اختیار اک ادا ستمی مری مجبوری کی،
 لطف سعی عمل اس مطلب حاصل سے اٹھا
 کسی کی کشتی تہ گرواپ فنا آپہنچی،
 شور لبیک جو فانی لب ساحل سے اٹھا
 ہم کو مرنا بھی میسر نہیں بیٹنے کے بغیر
 موت نے عمر دو روزہ کا پہرہ پہنا دیا
 کسی کے غم کی کہانی ہے زندگی فانی
 زمانہ اک فسانہ ہے مرنے والوں کا
 حجاب اگر مین برقعہ کا نہ درمیاں ہوتا
 پیام حسن محبت کی داستان ہوتا
 نہ آقرب کہ پروردہ فنا ہوں میں،
 بنا ہے برق کے تنکوں سے آشتیاں صیاد
 عشق عشق ہو شاید حسن میں فنا ہو کر
 انتہا ہوئی غم کی دل کی ابتدا ہو کر
 دیکھے کیا ہو عشق کا انجہام
 دل کی ہستی ہے موت کا آواز
 ہولہ لکھو کب یا کچھ نہیں معلوم
 میری ہستی ہے غیب کی آواز

ہر مسافر سے پوچھ لیت ہوں، خانہ برباد ہوں کہ خانہ بدوش
 حجب کرنے کی مفارقت فانی، لے مبارک ہو موت کی آغوش
 کم نہ تھی عمر اک نظر کے لئے، عشق تھا مرگ ناگہاں انجم
 جسم آزادی میں بھونکی تو نے مجبوری کی روح، خیر جو چاہا کیا اب یہ بتا ہم کیا کریں
 خراب لذت جانکا ہوئی محبت ہوں، مال عشق سے قطع نظر نہیں ہے مجھے
 جبر قبول عام کر کا زلفان تمام کر، غیرت غم کو رام کر ان کی مجال رہ جائے
 مرگ فانی کو ہے یارب آہ اب کیا انتظار، دیر سے پیانہ عمر وفا لبرین ہے
 ہم اپنے جی سے گزرے یوں سحر کی، شب غم بڑھ چلی، تھی مختصر کی
 شب فرقت کٹی یا عمر فانی، اجل کے ساتھ آدھے سحر کی
 طوق منت کے بڑھا ہو گئی منت پوری، بیڑیاں موت نے کاٹیں ترے دیوانے کی
 آتی رہے گی خیر اب اس زندگی کو موت، یہ تو ہوا کہ موت مری زندگی ہوئی
 فانی وہ میں ہوں نقطہ مودوم اتصال، جس میں عدم کی دونوں حدیں ہیں لی ہوئی
 اپنی تو ساری عمر ہی فانی گزار دی، اک مرگ ناگہاں کے غم انتظار نے
 مری محرومیوں کا فیض جاری ہے رگ پے میں، بدن میں جو لہو کی بوند ہے خواب تنہا ہے
 اسی کو تم مگر اے اہل دنیا جان کہتے ہو، وہ کاٹنا جو مری رگ رنگ میں رہ رہ کر کھٹکتا ہے
 یہ کیا کہتے ہو فانی سے کہ تیری موت آئی ہے، تم اس ناکام کے دل سے تو چھوڑو گئی کیا ہے
 آتے تیرے وعدہ فردا کا اعتبار، گھبرا کے مرنے جاؤ تو پھر کیا ہو گئے کوئی
 عشق نے دل میں جگہ کی تو قضا بھی آئی، درد دنیا میں جب آیا تو دوا بھی آئی
 صدمے اُتریں گے اسیرانِ قفس چھوٹے ہیں، بکلیاں بن کے ششبین چاکھٹا بھی آئی
 کچھ کہ کے چارہ ساز نے تسکین دی تو ہے، سنتا تو ہوں کہ اب مری حالت سنبھل گئی
 تو کہاں تھی اسے اجل اسے نامرادوں کی مراد، مرے والے داہ پیر ہی عمر بھر دیکھا کے
 زندگی خود کیا ہے فانی یہ تو کیا کہنے لگو، موت کہتے ہیں جب وہ زندگی کا ہوش ہے
 اجل کو مردہ فرصت کہ آج فانی زار، امید وصل سے بیٹھا ہے لو لگائے ہوئے
 چمن سے رخصت فانی قریب ہے شاید، کچھ اب تکے لے کر نکلن دامن بہار میں ہے
 لذت فنا ہر گز گفتنی نہیں یعنی، دل بکھر گیا فانی صحت کی دعا کر کے

اجل کی آرزو ہو دل میں فانی اور دنیا ہو خدا رکھے یہی رونی ہے اس اُجڑے ہوئے گھر کی
 یہ قدرستی دل ہے غم نام، خزاں خراب بہ اندازہ بہار ہوئی
 بچھ گئے راہ یار میں کاسے عمر کو عذر بے وفائی ہے
 غم وہ راحت جسے قسمت کے دھنی پاتے ہیں دم وہ مشکل ہے کہ موت آئے تو آساں ہو جائے
 ذرہ وہ راز بیا باں کہ جو افشانہ ہوا، دشت وحشت ہے وہ ذرہ جو بیا باں ہو جائے
 موت وہ دن بھی دکھائے مجھے جسدن فانی زندگی اپنی جفاؤں پہ پشیمان ہو جائے
 موجوں کی سیاست مایوس نہ ہو فانی گرداب کی ہر تہ میں ساحل نظر آتا ہے
 محشر میں جبر دوست سے طالب ہوں داد کا آیا ہوں اختیار کی تہمت لئے ہوئے
 ہر نفس آہ اور انفاس پہ جینے کا مدار زندگی آہ مسلسل کے سوا کچھ بھی نہیں،
 گوہر تھی خواب پریشیاں میند کچھ ایسی گہری تھی چونک اٹھتے تھے گہرا کچھ بھی آنکھ نہ کھلتی تھی
 غم کے بٹوکے کچھ ہوں بلا سے آکے جگا تو جاتے ہیں ہم ہیں گردہ میند کے ماتے جاگتے ہی سو جاتے ہیں
 مجنوں کو رکھو پوری

”نگار“ کے پُرانے پرچے

۱۹۷۶ء جنوری ۱۲ - ۳۰ مئی = ۳۱ جولائی، اگست فی پرچہ ۸ - اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ ۸
 ۱۹۷۶ء فروری، مارچ فی پرچہ ۱۲ - مئی، جون، جولائی فی پرچہ ۸ - ستمبر و نومبر فی پرچہ ۸ - ۳۱ فروری تا پانچ
 مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر فی پرچہ ۸ - ۳۶ دسمبر = ۳۷ فروری، تا جولائی فی پرچہ ۸ - اکتوبر و نومبر
 فی پرچہ ۱۲ - ۳۷ فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ ۸ - ۳۷ مارچ تا دسمبر
 (ستمبر نہیں ہے) = ۳۷ مارچ تا مئی فی پرچہ ۸ - اگست، ستمبر، اکتوبر و نومبر فی پرچہ ۸ - ۳۷ مئی
 ستمبر تا دسمبر فی پرچہ ۱۲ - ۳۷ مئی تا دسمبر مسلسل ۱۲ فی پرچہ ۳۷ اپریل ۸ - مئی = ۳۷ جولائی فی پرچہ ۱۲
 اگست تا دسمبر ۸ فی پرچہ ۳۷ اپریل تا اگست فی پرچہ ۸ - ستمبر، اکتوبر و نومبر، دسمبر فی پرچہ ۱۲ -
 (مکمل خالی ۳۷ = غلط)

منیجر نگار لکھنؤ

اب ہمیں صرف دو دیکھنا ہے کہ یوں انہوں نے دائیں سے بائیں کو لکھنا کیوں چھوڑ دیا۔

ہمیں معلوم ہے کہ اکثر کتابت کو ہر شخص ایک ہی طرح سے نہیں کرتا بلکہ وہ مختلف لوگوں کے ہاتھوں میں آگئے اور اسکے برابر کی دو انگلیوں کے پنج میں مختلف زاویہ بناتا ہے۔ ضرورت کی بنا پر بھی ان زاویوں میں تبدیلی کرنا پڑتی ہے مثلاً لکھتے وقت تو دائیں ہاتھ کی منہ لکائی پر ٹکرا جاتا ہے لیکن تصویر کشی کرتے وقت انگوٹھے کے برابر والی انگلی کے تیسرے پور پر اور ہم کو اب بھی معلوم ہے کہ دائیہ قدیم میں خطاطی مسوری ہی کی ایک شاخ تصور کی جاتی تھی اس لئے کاتبوں کا جو الواح سنگ یا رقبہ پر بڑی محنت سے بنانا کہ لکھتے تھے اور تحریر میں مصورانہ نزاکتیں پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے اکثر کتابت کا مصور بدل کے ڈھنگ کے پکڑا لازم ہو جاتا ہے کیونکہ اب بھی وہ لوگ جو مصورانہ ذوق رکھتے ہیں اکثر کتابت کو انگوٹھے کے برابر والی انگلی کے تیسرے پور ہی پر لکھتے ہیں۔ علاوہ انہیں اگر ہم ابتدائی طرز کتابت کو ملحوظ رکھیں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ اکثر کتابت کے سلسلے سے پس منظر جانے کا فخر دور کرنے کے لئے لازم تھا کہ اکثر کتابت پر ہاتھ کا پورا دباؤ ڈالا جائے چو کہ اکثر کتابت کی مصورانہ گرفت ہی سے ممکن ہو سکتا ہے کیونکہ اکثر کتابت کو گھائی پڑھنے سے اس پر ذرا بھی دباؤ نہیں پڑتا۔ اس چیز کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد دائیں طرف سے لکھنے کا مسئلہ نہایت آسانی سے حل ہو جاتا ہے اگر آپ اکثر کتابت کی مصورانہ گرفت کر کے دائیں طرف سے لکھیں تو آپ مشاہدہ کریں گے کہ تحریر کبھی تو اکثر کتابت کی آڑ میں آ جاتی ہے اور کبھی ہاتھ کی آڑ میں۔ بر خلاف اس کے بائیں طرف سے لکھنے میں ساری تحریر نظر کے سامنے رہتی ہے۔ اسی طرح اگر آپ اکثر کتابت کی مصورانہ گرفت کر کے ایک انسانی چہرہ بنائیں جسکی ناک دائیں ہاتھ کی طرف ہو تو آپ کو ذرا دقت پیش آئے گی لیکن اگر بائیں ہاتھ کی طرف رخ کیا ہو اور چہرہ بنائیں تو نسبتاً سہولت ہوگی۔ اس تجربہ میں آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ اول الذکر تجربہ کے بالی بنائے میں بہ نسبت آخر الذکر کے زیادہ آسانی ہوتی ہے، جو ثبوت ہے اس بات کا کہ ”سیدھا ہاتھ سیدھی طرف سے چلنے کا زیادہ عادی ہے“ کہ اکثر کتابت کو بائیں طرف سے حرکت دینا لکھنے والے کے لئے زیادہ سودمند ہے جو درحقیقی اہل یونان کے بائیں سے دائیں کو لکھنے کا طریقہ اختیار کرنے کی چونکہ یورپ کی تمام لکھائیوں کا اخذ یونانی تھا اس لئے کوئی دو دقتی کہ رباں دسے یونانی طرز جو یورپی طرز میں دائیں سے بائیں کو لکھتے۔ ربا ہندوستانی تحریر بدل کا (چمن کا فاضل برہمی ہے) بائیں سے دائیں کو بدلنے تو اسکے متعلق حاکم لکھتا ہے کہ اکثر لکھنے کے نام سے پہلے برہمی کتابت بھی سیدھی طرف سے ہوتی تھی جسکی تائید میں انھوں نے کدھن کی کتاب سنسکرت لٹریچر کے ذیل کا اقتباس نقل کیا ہے۔ ”یہ (برہمی خط) باقاعدہ بائیں طرف سے دائیں جانب لکھا جاتا تھا لیکن سنسکرتی م کے لایک سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا ابتدائی رخ یہ تھا۔ اس (سک) پر تحریر دائیں سے بائیں طرف ہے۔ لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کدھن کے بتائے ہوئے سک کی عبارت عمداً دائیں سے بائیں کر ہے۔ جب ہمارے زمانہ میں خطاطی سے اُنے طرز حروف ڈھل جاتے ہیں جسکی تہہ شمال سمت ۳۴ کا انودہ راج (مالود) کا ایک پیرو والا سک نہ تپ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اس سک کے لئے جس کاریگر نے طبع بنایا تھا اُنے دائیں طرف سے متعکس حروف کندہ کرنے کے بجائے پہلے حروف کو بائیں طرف اٹھی اصل شکل میں نقش کر دیا ہو جسکے باعث سک برائے حروف دائیں سے بائیں کو تھا ہر وہ اگر صرف اہل ان کے سک کے علاوہ کسی ایسے دو سکے یا تہ کا عواد دیں جسکی تحریر دائیں سے بائیں کرے تو ہم تسلیم کریں گے کہ برہمی خط اپنے سیدھی طرف سے لکھا جاتا تھا“

لے کدھن نے جس سک کا ذکر کیا ہے وہ ایرانی (ریاست جمہوری) میں لکھا۔

فصاحت جنگ جلیل مرحوم

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے طلبہ ایک سہ ماہی رسالہ ”مجلہ عثمانیہ“ کے نام سے نکالتے ہیں۔ اسی کی ایک اشاعت ”جلیل نمبر“ بھی ہے جس میں ہمہ مقالے ہیں اور ان میں سے اکثر طلبہ جامعہ عثمانیہ کی فکر کا نتیجہ ہیں۔

ان مقالات میں مرحوم کے جو اشعار درج کئے گئے ہیں، ان میں جو ہمیں پسند آئے ہیں۔ نیچے

کدھر چلے مرے اشک رواں نہیں معلوم	جنگ رہا ہے کہاں کارواں نہیں معلوم
آٹھا دیا تو سہ لکڑ ہوا کے جھونکوں میں	کدھر سفینہ ہے ساحل کہاں نہیں معلوم
ترانہ کش بھی ہزاروں ہیں نالاکش بھی ہزار	مجھ سے کیوں ہے چین بزرگاہں نہیں معلوم
کیوں تڑپنے لگے آواز اذال سن کے جلیل	کون سی بات تھیں مرد خدا یاد آئی
نگاہ برق نہیں چہرہ آفتاب نہیں	وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہیں
خفاں میں درد دُعا میں اثر نہیں آتا	جھم نہیں ہو تو کوئی ادھر نہیں آتا
کچھ اس ادا سے یاد نے پوچھا مرا مزاج	کہنا پڑا کہ شکر ہے پروندہ گار کا
جلیں آساں نہیں آباد کرتا گھر محبت کا	انکھ کام ہے جو زندگی بڑھ د کرتے ہیں
زمانہ ہے کہ گزرا جا رہا ہے	یہ دریا ہے کہ بہتا جا رہا ہے
زمانہ پر ہنسے کوئی کہ روئے	جو ہوتا ہے وہ ہوتا جا رہا ہے
رواں ہے عمر اور افسانہ غافل	مسافر ہے کہ سوتا جا رہا ہے
ہزار ایک دم کی ہے کھٹنا نہیں کچھ	ہر گل کھل رہے ہیں کہ مرجھا رہے ہیں

لے مرحوم کی آخری منزل سے۔ (نیا ز)

ترانہ کشیدیں اہل فارس کی زبان نہیں۔ (نیا ز)

یہ کون زیر زمین اس کو گرا تا ہے کہ مسکراتی ہوئی سر کی مخلوق ہے۔
 چرخ سے انجم کی نینت گل سے فرش خاک کی جس جس عالم میں پیو بچا اور ہی عالم ہوا
 میری ہر بات کو اٹا وہ سمجھ لیتے ہیں اب کی پوچھا تو یہ کہدوں گا کمال اچھا ہے
 کہدو یہ کو کون تنہا مرنا نہیں کمال، مر مر گے ہجر یاد میں جیتا کمال ہے،
 ہم تم نے نہ تھے تو جدائی کا تھا طلال اب یہ طلال ہے کہ تنہا نکل گئی،
 جب تک غلش درو تھی اک کو نہ مزاح تھا جب سے مجھے آرام ہے آرام نہیں ہے
 بات ساقی کی نہ ٹالی جائے گی، کر کے تو یہ توڑ ڈالی جائے گی
 آتے آتے آئے گا ان کو خیال جاتے جاتے بے خیالی جائے گی
 کسی میں تاب کہاں تھی کہ دیکھتا ان کو اٹھی آفتاب تو حیرت نقاب ہوئے رہی
 تبسم تھا اس رنگ سے ان کے بول پو میں سمجھا کوئی عام چھلکا رہے ہیں
 خاک چمن میں شبنم دگل کا ہے عجب رنگ ساغ کسی سے چھوٹ پڑا ہے شراب کا
 گزریں جو اس طرف سے حسدوں کی ٹکڑیاں کچھ رنگیں تو کچھ مرے رونے پہنیں گئیں
 نہ اسٹارہ نہ کتا یہ نہ تبسم نہ کلام پاس بیٹھے ہیں مگر دور نظر آتے ہیں
 مزے بے تابہوں کے آرہے ہیں ہم ان کو وہ ہمیں سمجھا رہے ہیں
 آپ اور سوگ مرا کیا کہنا دیکھتے لب پہ ہنسی آئی ہے،
 راز داری کی ہے پابند مری سے نوشی ہوئے ہرگز چھلکتا نہیں ساغر میرا
 کچھ اختیار کسی کا نہیں طبیعت پر یہ جس پہ آتی ہے بے اختیار آتی ہے
 رہا اسیر تو شکوہ رہا اسیری کا رہا ہوا تو مجھے غم رہا رہائی کا
 وعدہ کر کے اور بھی آفت میں ڈالا آپ نے زندگی مشکل تھی اب مرنا بھی مشکل ہو گیا
 دلی جو دشمن کے پھر میرے بھی پھرنا چاہئے کیا زمانہ ایک ہی کر وٹ بدل کر رہ گیا
 میں ڈر رہا ہوں تمہاری نشانی آنکھوں سے کر وٹ لیں نہ کسی روز کچھ بلا کے مجھے
 پردیاں ہیں سب یہ فوج دگل اسے نیم صبح کچھ اٹھ چلی ہیں کچھ ہیں ابھی خواب ناز میں
 اسے چرخ کتنے خاک سے پیدا ہوئے حسین، تو ایک آفتاب کو چپکاس کے رہ گیا
 قاصد چلا یہاں سے جو لیکر پیام شوق کچھ کہتے کہتے میں کئی منزل نکل گیا
 بہار بھولوں کی ناپائیدار کنتی ہے ابھی تو آئی ابھی اڑا گئی ہنسی کی طرح

نازک لگوں پہ رنگ مسرت بھی بار ہے _____ آئی ہنسی کہ چاک گر بیان ہو گئے
 تھی عشق و عاشقی کے لئے شرط زندگی _____ مرنے کے واسطے مجھے چلنا ضرور تھا
 کہاں سہرا لڑتیں یہ جستجوئے ناکمل کی _____ غنیمت ہے نشانِ جادۂ منزل نہیں ملتا
 کیا پوچھتا ہے تو مری بربادیوں کا حال _____ تھوڑی سی خاک لیکے ہوا میں اڑا کے دیکھ
 لگی تھی ان کے قدموں سے قیامت _____ میں سمجھا ساتھ سایہ جادہا ہے
 نگاہِ لطف نہیں ان کی خمیر ہے درت _____ کچھ اور حال ہمارا خراب ہو جاتا
 تم نے آکر مزاج پوچھ لے لیا _____ اب طبیعت کہاں سنبھلتی ہے
 اب کیا کردی تلاش کسی کاروائی کو میں _____ کم ہو گیا ہوں پائے ترسے آستان کو میں
 منحصر موسم گل پر نہیں سودا تیرا _____ آگیا ذکر ترا اور میں دیوانہ ہوا
 تھک گیا قافلہٴ زیست بھی چلتے چلتے _____ ابھو منزل کے نشان دور نظر آتے ہیں
 کچھ تو مجھے اسے جلوہٴ جانا بنا دے _____ اپنا نہ بنا آپ سے بیگانہ بنا دے
 دل پھیر دیا اس نے جلیل آج یہ کہہ کر _____ دیوانہ ہے مجھ کو بھی نہ دیوانہ بنا دے
 ترس خیال میں جو آئے ان سے کہہ دینا _____ مری سمجھ میں تو کچھ نامہ بر نہیں آتا
 خدا معلوم قاصد کیا سنائے دل دھڑکتا ہو _____ یہ کہتا ہے کہ پیغامِ زبانی لے کے آیا ہوں
 مرنے پہ بھی نہ بند ہوئی چشمِ منتظر _____ اب انتظار کی کوئی مدت نہیں رہی
 لے آؤ گی گھونگھٹ کے اندر سے نگاہِ سرخوش _____ آج ساقی نے بلائی مے ہمیں چھانی ہوئی
 تم دیکھ لو خود لاتھ مرے سینے پہ رکھ کر _____ حالِ دل بیتاب بیاں ہو نہیں سکتا
 جو حالت دیکھتے ہیں جا کے اس بے درد سے کہہ دیں _____ ہمارے دوستوں سے ہائے اتنا ہو نہیں سکتا
 جدا ہونے پہ دونوں کا یہی معمول ٹھہرا ہے _____ وہ ہم کو بھول جاتے ہیں ہم ان کو یاد کرتے ہیں
 تم یاں سے گئے کیا مری دنیا ہی بدل دی _____ وہ لطف نہیں وہ سحر و شام نہیں ہے
 نہیں معلوم کس کی جستجو تھی میں نہ کچھ سمجھا _____ تمھاری یاد آئی رات کو اور بار بار آئی
 اظہارِ حال پر مجھے قدرت نہیں رہی _____ ان کو یہ عجب ہے کہ محبت نہیں رہی
 جھوٹے وعدے بھی نہیں کرتے آپ _____ کوئی چینے کا سہارا ہی نہیں
 اسے جس تو تو نہیں قافلہٴ دانوں سے جدا _____ تری آواز میں = درد کہاں سے آیا
 ساقی کی چشمِ مست کا عالم نہ پوچھئے _____ اک اک نگاہ ہے کئی عالم لئے ہوئے

مجھے دمانہ بُرا کہہ رہا ہے کہنے دو _____ غرض ہے تم سے زمانہ کی تم نے خوب کبھی
زندگی نام ہے محبت کا _____ جینا سودا نہیں تو پھر کیا ہے
ساتھ چنے دو مجھے بھی رہاں کوئے دوست _____ کارواں میں کیا غبار کارواں ہوتا نہیں
حسرتوں کا سلسلہ بختم ہوتا ہے جیل _____ کھل گئے جب گل تو پھیلا اور کلیاں ہو گئیں
شام ہوتے ہی کبھی جان سی آ جاتی تھی _____ اب وہی شب ہے کمر مر کے سحر ہوتی ہے
جس کو تپا ہے نالے دل پہ اپنے چوٹ لگتی ہے _____ کبھی رکھتے تھے قدرت ہم بھی اظہارِ محبت پر
لایا گل مرادانہ جھوکا نسیم کا، _____ دامن میں ہر بہار میں پھیلا کے رہ گیا
وعدہ کا ٹالم لب پہ نہ آئے پیام بر _____ کہنا فقط یہی کہ بہت دن گزر گئے
سچ کہا زاہد یہ تو نے زہر قاتل ہے شراب _____ ہم بھی کہتے تھے یہی جب تک بہار آئی نہ تھی
یار تک پہونچا دیا بیتابی دل نے مرے _____ اک تڑپ میں منزلوں کا قاصد جاتا رہا
ہر وقت میں موت کی دعائیں _____ اللہ رے لطف زندگی کا
قاصد پیام شوق کو دینا بہت نہ طول _____ کہنا فقط یہ ان سے کہ آنکھیں ترس گئیں
ماہِ داغِ نیم پر نظر پڑنے لگی _____ آپ کو دیکھے زمانہ ہو گیا،
تم جو یاد آئے تو ساری کائنات _____ ایک بھولی سی کہانی ہو گئی،
شباب کا ہے مزایا دو گو شباب نہیں _____ یہ خواب تو ہے مگر بھولنے کا خواب نہیں
فصل نکل آئی جنوں اچھلا جلیں _____ اب طبیعت کیا سنبھالی جائے گی

جھوٹا ایک تہہ در تہہ حرام ہے اس سے زیادہ تہہ پاس
کوئی تہہ نہ صدف نہیں ہے، اپنا نہ اپنا کھیل ہے
یہ وہاں بیٹا جھوٹا تہہ ہے جس کا کھیل ہے
دلالت ہے اس کے ہر جھوٹے کھیل سے
کردی کے لئے اس صفت ہے جو ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
اس دور کے تہہ میں بیٹا جھوٹا تہہ ہے جو ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
اس سے جھوکا اس قدر صحت ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
کر کے تہہ، اس قدر صحت ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
قلیوں، اس کوئی تہہ ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
کھلا کر دے گا، اس کے استعمال ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
دھوکے، یہ وہاں رہا دور کوئی تہہ ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
کے دشمنانِ باریک دلی، یہ وہاں رہا دور کوئی تہہ ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
اس کے استعمال سے ہر روز ان کوئی تہہ ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
ہیں، یہ نہایت دیر صحت ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
اس کا صحت کوئی تہہ نہیں آتی، یہ وہاں رہا دور کوئی تہہ ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے
وہاں رہا دور کوئی تہہ ہے کہ وہ ان کے ہر جھوٹے کھیل سے

سے: حکیم ثابت علی بیچ زبان خوش کلام
(علم شوقی مولانا کے ارم صاحب)
محمود گمر سے لکھنؤ۔ یو۔ پی

دلچسپ معلومات

تاریک روشنی بظاہر کس قدر عجیب بات ہے کہ روشنی تاریک ہو یعنی روشنی ہو اور اسے کوئی دیکھ نہ سکے، لیکن امریکہ نے اس محال کو بھی ممکن بنالیا۔
فرانکفورٹ (جرمنی) میں امریکہ کا ایک بہت بڑا گودام ہے جس میں کھانے پینے کی چیزیں، کپڑے، فرنیچر، دوائیں، ریڈیو اور سیکرول قسم کا سامان کروڑوں روپے کی مالیت کا محفوظ رہتا ہے اور باوجود انتہائی حفاظت کے وہاں کی چوریوں کی خبریں کسی نہ کسی ترکیب سے چوراخہ ہو کر پورے جانے اور مال چرائی جاتے تھے، لیکن امریکہ نے تاریک روشنی کی ایجاد سے چوری کا بالکل سدباب کر دیا۔ لیکن کس طرح؟۔ ابھی سنئے۔۔۔
 رات کا وقت ہے، روشنی چاروں طرف گھٹ چکی ہے اور لوگوں کی آمد و رفت بالکل بند۔ دو جرمین جھونکے لگا کر اندر پہنچے ہیں جیسے اس گودام میں کام کر چکے تھے اور اسی صحنہ جانتے تھے کہ کون سی چیز کہاں ہے اور امریکی سپاہی کس کس وقت یہاں کا گشت لگاتے ہیں۔

۔۔۔ دونوں اندر پہنچ کر کوئی روشنی نہیں کر سکتے بلکہ تاریکی ہی میں چیزیں اکٹھا کر رہے ہیں کہ ٹھیک اسی وقت ایک امریکن سپاہی ہلکے ٹوہ برشین تھا۔ اسٹیکوں پر ایک آگ لگا کر دیکھتا ہے۔ یہ آگ بالکل دور میں کی گئی ہے کہ اس سے نظر نہ آنے والی شامیں پیدا ہوتی ہیں اور اس تاریکی میں چوروں کو دیکھ لیتا ہے۔ یہ فوراً اس کی (وائرلس) کے ذریعہ سے مرکز میں پولیس کو اطلاع دیتا ہے کہ دو آدمی گودام کے کمرہ ۵۸ میں نظر آتے ہیں اس اطلاع پر فوراً ایک دستہ پولیس کا ایک ایسی ٹوہ میں سوار ہو کر روانہ ہوتا ہے جس سے کوئی آواز نہ پیدا ہوتی ہے اور نہ کوئی روشنی، کیونکہ اس موٹر میں بھی دسی نظر نہ آنے والی روشنی کا لگا رکھا ہوا ہے جس سے ڈرائیور کو تو راستہ سناٹ نظر آتا ہے لیکن اور کسی کو روشنی نظر نہیں آتی۔ اس طرح دستہ نہایت خاموشی سے غیر کسی کے علم کے گودام پر پہنچ جاتا ہے اور چاروں طرف سے اس کا محاصرہ کر لیتا ہے۔

بمقام کابھی پہلے انھیں اس کی کے ذریعہ سے اطلاع دیتا ہے کہ اب چور دروازہ سے نکل کر باہر جا رہے ہیں۔ پولیس والے طیارہ پہنچتے ہیں اور جیسے ہی وہ پہنچتے ہیں دفعتاً بجلی کے قہقہے روشنی ہو جاتے ہیں اور ان دونوں کو گرفتار کیا جاتا ہے۔

امریکی کی ایک تازہ اختراع نے جس کا تعلق عمل جراحی سے ہے، وہاں کے انہوں نے مستقبل کو بہت روشن کر دیا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ اب وہاں ایسی کئی تعداد بہت کم ہو جائے گی۔

آپ نے تو سنا ہی ہوگا کہ جن لوگوں کے جسم کا خونی زیادہ ضائع ہو جاتا ہے، ان کے جسم میں دھیرے دھیرے آدیمین کا تازہ خون پہنچا کر بچایا جلتا ہے اور اس کے لئے صحیح وقت اور ناوگ اپنا خون اسپتالوں میں جا جا کر دے آتے ہیں تاکہ ضرورت کے وقت اس سے کام لیا جاسکے۔

بالکل یہی صورت انھوں نے علاج کی اختصار کی گئی ہے۔ یعنی وہ لوگ جو حادثہ زائدائینا نہیں ہیں یا جن کے آٹھ کے ڈھیلے بالکل خائب نہیں ہیں، بلکہ صرف آٹھ کے سامنے کا شفا بردہ خراب ہو گیا ہے اس کا تہہ بردہ بدل دیا جاتا ہے اور یہ وہ جسکو قرینہ (Carpene) کہتے ہیں، ان لوگوں کی آنکھوں سے حاصل کیا جاتا ہے جو سرنے کے قریب ہیں۔ تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کی موت سے قبل، چھٹی مثال ہی سے تو اسکو دوا

آٹھ میں لگایا جاسکتا ہے۔ یہ چھٹی مثال کے بعد، گھٹے ٹھکانے استعمال کے قابل رہتی ہے اور اسوقت ۸۰ شفا خانے ۱۱ لاکھ پچھتر ہونے کے ہیں جہاں یہی عمل جاری کی بات ہے۔ خون دینے والی کی طرح وہاں کے اکثر اسپتالوں کے مریضوں نے اعلازت دی ہے کہ اگر وہ مرنے والے ہیں تو موت سے قبل انکی آنکھوں پر وہ

نکال اور انھیں دیا جاتا ہے

زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہئے

مرزا غالب نے مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آجکل اسے

فکڑی کھانسی کا مسئلہ

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے
ہر قسم کا زردہ، مشکى توام، دانہ الایچی، تیل، عطر، عرق کیوڑہ و گلاب و مختلف قسم
کے پان مسالوں کو مشرقى نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا
مشرقى ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔
فہرست طلب فرمائیے

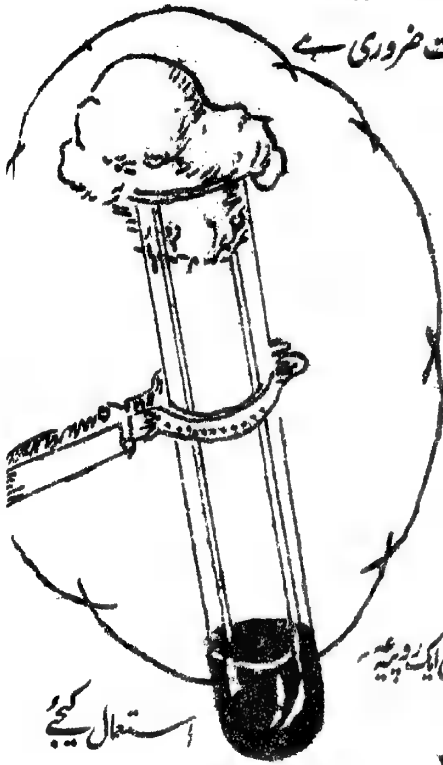
ٹیلی فون: "ہوڑہ ۳۵۵"

نئی گرام: "مشکى توام ہوڑہ"

نکٹائی برانڈ زردہ قیہ کھٹى - ۱۴۱ ہوڑہ روڈ - ہوڑہ

فایدا دہ کے بغیر جس راہ میں پیدائشیں کر سکتے

خون صاف رکھنا نہایت ضروری ہے



استعمال کیجئے

قدیم یونانی نظریہ کی تائید میں جب ڈاکٹر سپر کیفر وینر ویا جیونورسٹی نے فیصلہ کر لیا کہ مادہ کے بغیر جراثیم مرض پیدا نہیں کر سکتے تو ایک دن انھوں نے ایک عجیب و غریب مظاہرہ کیا وہ گلاس کو پتھر پر تھامے۔ اس کے ہاتھ میں ایک ٹیسٹ ٹیوب تھا جس میں ہمیشہ کے زندہ جراثیم موجود تھے۔ جو ایک پوری جھنٹ کو ہلاک کرنے کے لئے کافی تھے۔ ڈاکٹر نے ان سب جراثیم کو ٹھک لیا، مگر اس خطرناک تجربہ کا نتیجہ سوائے بالی کسی تکلیف کے اور کچھ بھی نہ ہوا۔ آخر کیوں؟ ہمیشہ کے زندہ جراثیم نے ڈاکٹر کو ہلاک کیوں نہیں کر ڈالا! صرف اس لئے کہ ڈاکٹر کا خون فاسد! دونوں سے صاف تھا اور یہی ڈاکٹر کا دعویٰ تھا

یقیناً جراثیم کو مارنا قطعاً غلط ہے اصل چیز جسم و خون کو ناسد! دونوں سے صاف رکھنا ہے۔ صاف ہی اسی اصول کے پیش نظر دیا گیا ہے یہ خون کو صاف رکھتی ہے اور ہم کی قوتِ مدافعت کو مرض کے حملات قوی رکھتی ہے۔

قیمت فی شیشی ایک روپیہ



صافی

Standard

ہمدرد و خانہ دہلی

خون صاف کرنے کی تدریجی دوا

<p>جذبات بھاشا</p> <p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہیہ کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے انکی اپنی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p>فلاسفہ قدیم</p> <p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز نے دو علمی مضامین شامل ہیں:-</p> <p>۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی ردوں کے ساتھ</p> <p>۲۔ مادیوں کا غریب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p>شاعر کا انجام</p> <p>جناب نیاز کے عقائد ہی شباب لکھا ہوا انسانہ حسن و عشق کی کام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، فسانہ اپنے پلاٹ اور انشائے کے علاوہ اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادب میں نہایت صحیح و خوش خطا سرور نگینہ قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p>فراسٹ الیہ</p> <p>مولف نیاز نے فنجوری کے مطالعہ کے ایک شخص آسانی یا تھک کی شناخت اور اسکی لکڑوں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سمیت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر مسیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
<p>مذاکرات نیاز</p> <p>یعنے حضرت نیاز کی دائری جوابدہ متفید عالیکہ عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ - - - - -</p> <p>جدید ادب میں جس میں صحت اور نفاست کا غم و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت ڈیڑھ روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p>نقاب ٹھجانی کے بعد</p> <p>نیاز فنجوری کے تین انسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیوں طریقت و علماء و گرام کی از روئی زندگی کیا ہے اور ملک و جود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے اس درجہ کم تافل پر زبانی پلاٹ و انشائے کے علاوہ جو عمر بیت اللہ انسانوں کے ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے</p> <p>قیمت آٹھ آنہ علاوہ محصول</p>	<p>انتقادات (دو حصے)</p> <p>حضرت نیاز فنجوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ ملاحظہ کیے گئے ہیں جس میں خاص خاص شہداء کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً:- - - - -</p> <p>عالم اولی و انتقادی مباحث میں جن کا تعلق شعروادب کی تاریخ سے ہے۔</p> <p>قیمت حصہ اول الیہ حصہ دوم الیہ</p>	<p>مذہب</p> <p>حضرت نیاز کا وہ معرکہ الاراء و افعال جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیوں کرا راج ہو۔</p> <p>اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سمجھتی ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہذیب کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے اکی اکی کی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے
دو علمی مضامین شامل ہیں :-
۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم
کی ردوں کے ساتھ
۲۔ مادہ کی کا مذہب
نہایت مفید و دلچسپ
مآب ہے۔
قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

جناب شیائے معنویاں شہباز
لکھا ہوا فسانہ حسن و عشق کی تمام
تشریح کیفیات اسکے ایک ایک جملہ
میں موجود ہیں : فسانہ اپنے پلاٹ
وہ افشا کے خلاف اس قدر
خیز جیسے کہ دوسری جگہ اس کی
ظہیر میں مل سکتی : تازہ ادب
بہاوتیم غوغا خسرو قیوم
نیت بارہ آنے ملا وہ محمول

مولانا زنجبوری کے علاوہ ایک شخص آسامی ہاتھ کا شناخت اور اس کی لہروں کو دیکھ کر اپنے یاد میں اس شخص کے متقبل سمیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر مسیح پرشین کوئی گڑبگڑ نہ تھی۔

مذاکرات نیاز
 یعنی حضرت نیاز کی دلمیری جوادیت
 خفید عالی کا عجیب و غریب ذخیرہ
 ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا
 خیر کثیر پڑھ لینا ہے۔ - یہی
 جود اذیت ہے جس میں صحت
 اور نفاست کا غزوہ طاعت کا
 خاص اہتمام کیا گیا ہے۔
 قیمت ڈیڑھ روپیہ
 علاوہ معمول

نقاب چڑھ جانے کے بعد
 بنو فنجوری کے تین افسانوں کا
 مجموعہ محمد حسن بتایا گیا ہے کہ ہمارے
 ملک کے باوین طریقت و علماء و کرام
 ہمارے نامور روحانی زندگی ہیں اور ان کا دھرم
 ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے
 اس دھرم کا قابل و زیبی پڑاؤ و انشائی
 ہے کہ ان کا فلسفہ جو عمر الی افسانوں کا
 ہے وہ صریح دیکھنے سے غفلت رکھتا ہے
 بہت آٹھ آنے علاوہ محصول

انتقادات (دوست)

حضرت نیازنجوڑی کے انتقادی مقالات جو روح و سماج میں تقسیم کے لئے لکھے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعرا و کلام پر تنقید کا نمونہ ہے، مثلاً: نوبی، غفر، آج، مقتدی، نظیر، سیاب، جوش، غفر، غفر و غفر، دوسرے حصہ میں اولی و املا و انتقادی مباحث ہیں جن کا مقصد شعرا و ادب کی تاریخ ہے۔

مذہب
حضرت نیا زادہ معرکہ الآراء کا
میں میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب
کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں
میں گرو گرو کی ہوا۔
اس کے مطالعہ کے بعد انسان
خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ
مذہب کی پابندی کیا
مفہم ہے۔
نہایت ایک روپیہ ملو وہ محصول

زیریں

مطالعات نیاز

حضرت نیاز کے علمی و تاریخی مقالات
کا مجموعہ

من و پدر ایں

حضرت نیاز فتحپوری کے اُن مذہبی مقالات کا مجموعہ
جنہوں نے دنیا کے مذہبوں میں محلِ ڈال دی تھی

رومیوں کی حکومت میں عیسائیت کا رواج ہونے لگا۔ یہ کل زمانہ تقریباً چار سو برس پر حاوی ہے۔ پہلے دور میں جو کتب خانہ قائم ہوا تھا وہ رومیوں کے ماتحتوں تباہ ہوا اور دوسرے دور میں جو کتب خانہ دوبارہ مرتب ہوا وہ عیسائیت کی نذر ہو گیا۔ دونوں حصوں میں بڑے بڑے جہندس پیدا ہوئے اور علوم ریاضی میں بہت ترقیاں ہوئیں جن کے سلسلہ میں بڑے بڑے ہندسوں کے استعمال تک فہم پہنچی مگر علم الاعداد میں کوئی خاصی ترقی نہ ہو سکی۔ تاہم بڑے بڑے ہندسوں کے استعمال کی ضرورت نے ضرورت کے استعمال کی وجہ سے علم جبر و متعادلہ کی بنیاد ڈالی۔

ہندوستانی دور - یہ دور علم الحساب کی بہت بڑی ترقی کا دور ہے جس میں صفر کا استعمال ایسے طریق پر رائج ہوا جس سے ضرب و تقسیم وغیرہ کے لئے مختصر شمار یا جدولوں کے طیار کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی اور حساب لگانا ایک ذہنی مشق ہو گئی۔ سامی طریقہ اور اس نئے ہندوستانی طریقہ میں جو اتحاد قائم رہا یا جو فرق ہوا وہ حسب ذیل ہے:

- (۱) ہندسوں کی 10 مختلف طاقتوں کا جو سامی طریقہ تھا اُس کی تجدید ہوئی۔
- (۲) سامی طریقے میں ساٹھ کا عدد شمار کی بنیاد تھا۔ اہل ہند نے دس کے عدد کو بنیاد قرار دیا۔ دس کا عدد کثیر نمبر قائم ہوا اس کی تشریح شروع مضمون میں کی جا چکی ہے۔ بیرونی نے اس رواج کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دس کی بنیاد سب ملکوں میں ہمیشہ سے رائج تھی اور صرف اہل ہند نے مخصوص نہیں تھی۔

(۳) صفر کے استعمال کی تجدید اور تکمیل۔ اولاً خلا کے احساس کے طور پر نقطہ کی شکل میں اور پھر ہندسہ کے طور پر خالی دائرے کی شکل میں جو پہلی مرتبہ ۱۵۸۷ء کے کتبوں میں پائی جاتی ہے۔ سامی طریقے میں خلا کا احساس سیدھی لکیر کی شکل میں ظاہر ہوا لیکن اُس لکیر کی شکل میں صفر کا استعمال ادھورا رہا۔

عربی دور - یہ دو تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا دور ۶۲۸ء سے ۷۵۰ء تک - دوسرا ۷۵۰ء سے ۸۰۸ء تک - تیسرا ۸۰۸ء سے گیارھویں بارھویں صدی تک۔

اس دور کا پہلا حصہ وہ ہے جب مسلمان عرب سندھ میں آباد ہوئے۔ اور ۷۵۰ء میں محمد بن قاسم نے سندھ کے مسلمانوں کی امداد کے لئے ملتان اور کشمیر تک دھاوا کیا۔ بنی امیہ کے اسی دور میں کابل اور سیستان فتح ہوئے اور ہندو عرب کے درمیان تعلقات قائم ہوئے۔ ذائق اور سندھ میں باہمی آمد و رفت کا سلسلہ قائم ہوا اور اہل عرب نے ہندی علوم سے واقفیت حاصل کرنا شروع کی۔ یقیناً اس زمانہ میں اہل عرب کو اہل ہند کے اعداد کا علم ہوا اور انھوں نے اُس طریقے کو اپنایا جس کے مطابق ایک سے نو تک کے اعداد متفرق طور پر علیحدہ علیحدہ ہندوستان میں قائم اور رائج تھے اور پھر اپنے طور پر وہ اعداد قائم کئے جن کو غریب ہندی ہند سے کہا جاتا ہے۔ ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں کہ مک شام میں پہلی ہی سے ایک اعداد دو کے ہندسوں کی شکل (۱-۲) تھی جن کو ملا کر اہل شام نو تک کے اعداد بتایا کرتے تھے۔ چنانچہ غریب ہندی ہندسوں کے پہلے دو اعداد ایک اور دو کی وہی تدویم شکل قائم رہی۔ باقی سات ہندسے عربی الفاظ سے اخذ کئے گئے۔

پانچویں صدی عیسوی کے کسی کتبہ پر ہونا بیان کی گئی ہے۔ (۸) کی شکل پہلی یا دوسری صدی سے منسوب ہے اور اُس کا کسی نقش کے کتبے میں ہونا بتایا جاتا ہے۔ کتبے کے کتبے خروشتی اور براہمی دونوں طرز کا تبت پر مشتمل ہیں اس لئے سابقہ تسلسل کو مانتے ہوئے اس ہندسہ کا بھی ماخذ اولین خروشتی کتابت پایا جائے گا۔ یوں بھی دیکھا جائے تو خروشتی ہندسہ '۱۲' سے '۲۰' اور '۶' کی مختصر تشکیل آسانی سے خیال میں آ سکتی ہے۔

علاوہ ازیں جس ترتیب سے جدول میں یہ ہندسے لکھے گئے ہیں اُس میں کوئی ترتیبی تسلسل نظر نہیں آتا پہلی صدی عیسوی میں ایک شکل (۸) کا صرف ایک مرتبہ پایا جاتا ہے۔ پھر پانچویں صدی میں دوسری شکل (۱۲) کا صرف ایک مرتبہ کہیں ثبت ہونا اور اُس کے بعد گیارہویں صدی میں اُن دونوں شکلوں کو (۱۶) یا (۶) سے منسوب کرنا کوئی ربط یا تسلسل ظاہر نہیں کرتا خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ منفرد اشکال میں صدیوں کا تفاوت ہو۔

۶. الخاقیت ۹ - ان ہندسوں کے متعلق بھی وہی کہا جاتا ہے جو ہندسہ جات (۴) اور (۵) کی نسبت ظاہر کیا گیا اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتدائی براہمی شکلیں، خروشتی (سامی) شکلوں سے ماخوذ ہیں اور یہ کہ موجودہ ہندی ہندسوں کی تشکیل نویں صدی سے گیارہویں اور بارہویں صدی تک ہوئی ہے۔

اس مضمون کی ابتداء میں یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اور چیروں کی طرح ترقی علوم کا بھی زور رہا ہے۔ تاریخی معلومات کے اعتبار سے ہر دور کی مختصر کیفیت ذیل میں درج کی جاتی ہے:-

قدیم مصری دور - مقبروں کی تعمیر اور نجوم سے متعلق علم الحساب مقدس طبقے سے مخصوص رہا اور ہندسوں کی علامتیں ایک تنگ دائرے میں جیسا کہ ذکر آچکا ہے محدود رہیں۔ (زمانہ ساڑھے تین ہزار برس قبل مسیح)

قدیم عراقی دور - ساڑھے تین ہزار برس قبل عیسے اور بعد کے زمانہ کی کیفیت حسب ذیل تھی:-

”بابی علم الحساب ہمارے طریق کی طرح ناقص طریقہ شمار تھا اور یہ اس کے مختلف حصوں کو سامنے رکھ کر متعین کیا گیا تھا

”ہندو“ اور ”ایپتوں کی طرح اس میں بھی ایک صفر استعمال ہوتا تھا جس کا شمار ساڑھے تین ہزار برس قبل مسیح کے طوطا پر ہوتا تھا

یہ ۳۳۳ اور ۳۳۴ میں کر سکتے ہیں۔ (میتھیٹکس فار دی یونین، صفحہ ۶۵)

فنیقی دور - دو ہزار سال قبل مسیح اور اُس کے بعد کا زمانہ ہے اور نئے حروف و اعداد کی ایجاد اور ترویج اسی زمانہ سے متعلق ہے۔


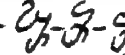

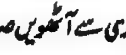
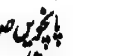
یونانی دور - سقراط کے زمانہ سے ارسطو تک جس میں فیثاغورث - افلاطون وغیرہ کا زمانہ شامل ہے یعنی چھٹی یا پانچویں صدی قبل عیسے سے تیسری صدی قبل عیسے تک۔ اس دور میں علم الاعداد زیادہ تر محاسباتی اور راز دارانہ تخیل کا وسیع حلقہ تھا اور حروف الجمل تک محدود رہے اور علم حساب میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔

اسکندر یہ کا دور - یہ دور دو زمانوں پر مشتمل ہے۔ ایک سکندر کی وفات کے بعد سے رومیوں کے غزوے تک اور

اس مقام پر ہمیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ براہمی اور خردوشتی الفاظ کے استعمال کے متعلق بھی اپنا خیال ظاہر کر دیں۔ امر ثابت ہے کہ ابتداء اہل ہند کی کتابت سیدی طوط سے ہوتی تھی جو سامی طریقہ تھا۔ لیکن جب اٹلی طوط سے لکھنے کا طریقہ جاری ہوا تو اعداد و حروف کی شکل منقلب ہو گئی اور براہمنوں نے اس کا نام براہمی رکھ دیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ متفرق سامی کتابتوں کی عیسوی عیسوی نقل و نقل ہندوستان کے مختلف مقامات پر ہوتی رہی، ویسی ہی مختلف شکلیں مختلف زبانوں میں مائج ہوتی گئیں۔ تفریق کا رواج مجھ کے زمانہ سے ہوتا قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہ زمانہ اور اس کے آس پاس کا زمانہ بڑے انقلاب کا زمانہ تھا۔ ایران میں زروشت کے قدیم عقاید و رسوم کی صورت بدل دی تھی۔ ہندوستان میں ایک طرف گوتم بڑے نے ویدوں کو پس پشت ڈال کر نئے مذہب کی بنیاد قائم کرنا شروع کی یہاں تک کہ بجائے سنسکرت کے پالی زبان اختیار کر لی، دوسری طرف چارواکی فلسفہ نے ویدی مذہب اور عقاید کی جڑ اٹھا ڈالنے کی کوشش کی۔ ان حالات میں براہمنوں کا ایک مخصوص طبقہ چونکا جس نے رویدی مذہب کو نئے عقاید اور فلسفہ کے رنگ میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا اور اس میں کامیاب بھی ہو گئے۔ اور اس تفریق کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ بدھ مذہب کے مقدس طبقہ کو ستراسن اور ویدی مذہب کے مقدس گروہ کو ہراسن کہنے لگے اور براہمنوں نے جو تک میں لکھیں وہ براہمنہ کہلانے لگیں۔ دہرہ کو ویدی زبان میں ہرتم اور برہمن کے دہمی معمولی معنی ہیں جو عبادت اور عابد کے ہیں۔ اگر براہمی کوئی اعلیٰ چیز ہوتی تو اس کے حرمت و اعداد کی اتنی اشکال جا بجا ہندوستان میں نہ ہوتیں۔

چار کا براہمی ہندسہ - اشوک کے کتبوں سے چار کے ہندسہ کی خردوشتی (سامی) شکل (x) ظاہر ہوتی ہے اور براہمی ہندسہ (+) شکل کا پایا جاتا ہے اور ان دونوں کی یکسانیت ظاہر ہے۔

جدول مندرجہ بالا میں 'لا' کے ہندسہ کی تدریجی تشکیل کا جو سلسلہ بتایا گیا ہے وہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ (۸) کا ہندو ہندسہ پہلی صدی عیسوی میں نظر آتا ہے اور (۷) کی براہمی شکل منجملہ دیگر مقدود اور مختلف شکلوں کے اول مرتبہ چوتھی صدی عیسوی سے منسوب کی جاتی ہے۔ تدریجی سلسلہ کا اقتضایہ تھا کہ چوتھی صدی کے بعد بھی یہی شکل یا اس سے ملتی جلتی شکل نویں صدی تک کہیں پائی جاتی یا کسی اور ہندسہ کی ویسی شکل ہوتی، لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس یہی شکل (۷) دوسری صدی کے چالیس کے ہندسہ کی پائی جاتی ہے اور چوتھی صدی سے نویں صدی تک چار کے ہندسہ کی ہندہ میں شکلیں مختلف اقسام کی پائی جاتی ہیں جو (۷) سے مماثلت نہیں رکھتیں۔ مثلاً چند اشکال ملاحظہ ہوں:

پانچویں صدی سے آٹھویں صدی تک سلسلہ:  -  -  -  - 
 پانچ کا ہندسہ - جدول میں ترتیب یوں دکھائی گئی ہے: ۶-۷-۸-۹-۱۰

پانچ کا ہندو ہندسہ (۵) بتایا گیا ہے۔ اس سے قبل کی شکل (۶) سے ملتی جلتی شکل گیارھویں صدی عیسوی میں پہلی مرتبہ نظر آتی ہے اور اس کو بھی ہندو ہندسہ ظاہر کیا گیا ہے۔ اس سے پہلے کا ہندسہ (۶) براہمی بتایا گیا ہے اور اس کی سی شکل

کی کوئی شکل ایسی ہی ہوئی جس طرح جدول میں ظاہر کی گئی ہے کہیں نہیں پائی جاتی۔ باقی ہندسوں کے متعلق اُس نے بھی یہ ظاہر نہیں کیا ہے کہ وہ کیونکر مرتب ہوئے۔ اگر غور کیا جائے تو کھڑی لکیروں سے بھی ۱-۲-۳ کے ہندسے اُسی طرح بن سکتے ہیں، جس طرح سیدھی لکیروں سے ۳-۲-۱ کے ہندسوں کا بننا قیاس کیا جاتا ہے۔

ہندوستان میں مختلف طرز کے ہندسے یا ہندسوں کی علامات واضح تھیں۔ ہندو میتھی ٹیکس کے مصنفین نے جدول مندرجہ بالا میں مختلف مقامات اور مختلف زبانوں کی حرفت دہی شکلیں لی ہیں جن سے وہ موجودہ ناگری ہندسوں کا متشکل ہونا ظاہر کر سکتے ہیں۔

ہم پہلے براہی ہندسوں کے متعلق اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں جن کی موجودگی حرفت اشوک کے زمانہ سے پائی جاتی ہے:-

براہی ہندسہ جات ایک - دو - تین

(۱) تیسری صدی قبل عیسے (عہد اشوک) = اس زمانہ میں حرفت خردوشتی اعداد ۱-۱۱-۱۱۱۱ پائے جاتے ہیں۔ براہی اعداد کا پتہ نہیں۔

(۲) دوسری صدی قبل عیسے = (—) - (=)

(۳) پہلی اور دوسری صدی بعد عیسے = (—) - (=) - (≡)

(۴) ۲۰۰ء سے ۳۰۰ء عیسوی تک = (—) - (=) - (≡)

(۵) ۳۰۰ء سے ۴۰۰ء تک = حسب ذیل قسم کی متفرق اشکال پائی جاتی ہیں:-

ایک = ۱-۸-۹-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-

ہندسوں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ

(بہ سلسلہ امداد اکتوبر ۱۹۳۷ء)

ہندو میتھیٹکس کے مصنفین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ موجودہ ناگری اعداد بتدریج براہمی اعداد کی تبدیل شدہ صوتیں ہیں اور اس بات کے ثابت کرنے کے لئے انھوں نے ایک نقشہ دیا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

۱	- - ~ ۹ ۲ ۲	۹
۲	= = = = ۲	۲
۳	≡ ≡ ≡ ≡ ۳ ۳	۳
۴	+ ۴ ۴ ۴ ۴ ۴	۴
۵	۵ ۵ ۵	۵
۶	۶ ۶	۶
۷	۷ ۷ ۷	۷
۸	۸ ۸ ۸ ۸ ۸	۸
۹	۹ ۹ ۹ ۹ ۹ ۹ ۹	۹

اس نقشہ کے علاوہ اور بہت سی جدولیں کتاب مذکورہ میں دی گئی ہیں۔ ان جدولوں میں مذکورہ بالا ہندسوں کی دو قسمیں ظاہر کی گئی ہیں۔ ایک براہمی ہندسے اور دوسرے ہندو ہندسے۔ ہندو ہندسے وہ قرار دئے گئے ہیں جن کی شکل موجودہ ہندسوں سے ملتی جلتی ہے اور دوسرے ہندسے براہمی ہندسے سمجھے گئے ہیں۔

ہندسے اُسی طرح مرتب ہوئے ہیں جیسا کہ جدول بالا میں دکھایا گیا ہے۔ مگر یہ قیاس درست نہیں کیونکہ کسی زمانہ میں لکھنؤ کے *mathematics for the million* کے مصنف نے قیاساً یہ ظاہر کیا ہے کہ ۲-۳ کے

تخلیہ نیویارک میں ایک ہفتہ صرف ہوا، لیکن کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس کے ملک اثرات کے علاوہ محض تخلیہ کے مضامین کی وجہ سے کتنی جاہلی مضامین ہوئیں۔ خدا جانے کتنے درمیں ڈوب کر مرے کتنے چھل گئے اور کتنوں کو لوٹ مار کے سلسلہ میں کوئی کا نشانہ بنایا گیا۔

۶ مارچ کو ایک جماعت ماہرین کی پھر لوٹ کو نیویارک آئی تاکہ جو حقیقی کاغذات اور دستاویزیں یہاں رہ گئی تھیں انہیں ڈھونڈے، لیکن مکانوں کی دیواریں، فرش، شہر کی سڑکیں اور گھروں کا فرنیچر پر اب بھی جہنگ شعاعوں کا کافی اثر باقی تھا اس کے بعد موسم بہار اور گرمی میں جہینوں تک شہر کے ہر گوشہ کو سمندر کے پانی سے دھویا گیا لیکن کوئی مفید نتیجہ برآمد نہ ہوا کیونکہ ان جہنگ شعاعوں کے اثرات دور کرنے کے لئے کوئی دوا مفید ثابت نہ ہوئی۔ کروڑوں روپیہ کی مشینری بیکار گئی کیونکہ اس پر جو اثر ان شعاعوں کا ہوا تھا وہ کسی طرح دور نہ ہو سکتا تھا۔

اس کے بعد ایک سال تک نیویارک ویران اور سنسان حالت میں رہا، تب کہیں جا کر وہ دوبارہ بننے کے قابل ہو سکا۔ پھر لطف یہ کہ جو آتم بھڑا تھا وہ بالکل اسی قسم کا تھا جو جاپان میں استعمال کیا گیا۔ اور اگر یہ ہم اور زیادہ جہنگ قسم کا ہوتا (جیسا کہ زیر غور ہے) تو خدا معلوم یہ تباہیاں اور کتنی شدید وسیع ہوتیں۔

شہوانیات یا ترغیبات جنسی

نمبر ۴۲ عزائمات کے چند خاص عنوان ملاحظہ ہوں :-

فحاشی کی تعریف اور اس کی ابتدا — شادی، طلاق و خلع — مذہبی فحاشیاں —
فحاشی پر عمومی تبصرو — فحاشی قرون وسطیٰ میں — عہد جدید اور فحاشی —
اخلاق جنسی — غیر فطری فحاشیاں مثلاً، استلذاذ بالمثل — استلذاذ بالنفس —
استلذاذ بالوحش۔

جنسی میلانات اور شہوانی خواہشوں پر اتنا جامع تاریخی، علمی و نفسیاتی تجزیہ آپ کو کہیں اور نظر نہ آئے
حضرت نیاز کی ساہا سال کی تحقیق و جستجو کا نتیجہ ہے اور اردو میں سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر
ہی ہے۔ ۱۴ صفحات — کاغذ سفید و دبیر — قیمت علاوہ محصول چار روپے۔

منیجر نگار ایک جنسی لکھنؤ

گہری صورت میں تمام شہر بچھائے۔

بیکر ۵ امنٹ : افسر بلدیہ نے تخلیہ نیند لڑک کی کارروائی شروع کر دی اور تمام نشر گاہوں سے تخلیہ کے احکام جاری ہونے لگے لیکن کچھ دیر بعد نشر گاہیں بھی خاموش ہو گئیں کیونکہ یہاں کے کام کرنے والے خود بھی بھاگ نکلے۔ دوسرا محاذ بھی اپنے اپنے کام چھوڑ بیٹھے لیکن آگ بجھانے والے پولیس کے ملازم، قومی گارڈ کے سپاہی اور ماہرین سائنس اسوقت تک اپنے اپنے کام میں لگے رہے، جب تک گاما شعاعوں نے ہلک حد تک ان کو نہیں گھیر لیا۔

ہم چھوٹے کی خبر مہنے کے دس منٹ بعد ڈاکٹر نوڈک نے افسر بلدیہ کو بتایا کہ ”گاما شعاعوں کی ہلاکت آفریں قوت اتنی زبردست ہے کہ چوتھیں تین گھنٹے سے زیادہ یہاں رہے گا وہ یقیناً ہلاک ہو جائے گا۔ ہر چند یہ موت فوری نہ ہوگی، ہوسکتا ہے کہ نو دن بلکہ ہفتہ تک موت نہ آئے اور تین دن تک کوئی خاص علامت بیماری کی بھی نہ ظاہر ہو، لیکن آخر کار ہلاکت یقینی ہے۔ جن لوگوں پر زیادہ اثر ہوگا، ان کو استغفرغ شروع ہوگا اور چار دن کے اندر اندر مر جائیں گے۔ وہ لوگ جو شہر کو جلد چھوڑ دیں گے ان کے بال ہفتہ کے اندر اندر گر جائیں گے یا کچھ بچا رہ جائے گا، اور اس کے بعد ممکن ہے وہ اچھے ہو جائیں۔“

ڈاکٹر نوڈک تو یہ پیشین گوئی کرنے کے بعد نوے دن مر گیا، لیکن اس کا کہا حرف بہ حرف صحیح نکلا اور بہت آدمی اس مدت کے اندر ختم ہو گئے جو ڈاکٹر نوڈک نے بتائی تھی۔ تخلیہ شہر کے سلسلہ میں جو مصیبت لوگوں پر نازل ہوئی وہ اس کے علاوہ تھی۔ ہزاروں آدمی ریلوے اسٹیشنوں، بیڈوں، سڑکوں پر کچل کر مر گئے، راستے لاشوں سے پٹے ہوئے تھے اور موٹروں کے ٹکڑے کے لئے راہ نہ تھی۔ جو ریلیں تخلیہ کرنے والوں کو لپٹاتی تھیں وہی پھر واپس آتی تھیں اور اس طرح ریل کے علمہ والے بار بار یہاں آنے سے ہلک شعاعوں کا زیادہ شکار ہوئے۔

جس وقت ہم چھوٹا تھا۔ اس کے قریب کے علاقہ میں ۲۰ لاکھ آدمی جیتے تھے، ان میں سے تقریباً چار لاکھ تو چھ ہفتہ کے اندر ہی اندر ہلاک ہو گئے اور جو بچ رہے وہ بھی مختلف بیماریوں میں مبتلا ہوئے۔ اس حد سے بڑے شہر کے دوسرے حصوں میں بھی بکثرت لوگ متاثر ہوئے اور آخر کار ہلاک ہو گئے۔ بعض آبادیاں جو ہم چھوٹے کی جگہ سے ۸۰ میل دور تھیں، وہ بھی کافی متاثر ہوئیں۔

ہم کے ہلک اثرات سے بچانے کا حکمہ براہر کام کرتا رہا لیکن بعد کو ڈاکٹر نوڈک اس کے علمہ کو بھی تخلیہ کا حکم دیدیا، کیونکہ وہ بھی متاثر ہو چلا تھا۔

ہم چھوٹے کے دو ہفتہ بعد ڈاکٹر نوڈک کے بال گرنے لگے، اٹھارہ دن کے بعد اس کا وزن کم ہونے لگا اور بخار لگیا چار ہفتہ کے بعد اس کی ناک سے خون جاری ہو گیا، رنگ بالکل زرد ہو گیا اور ۲۵ پونڈ وزن گھٹ گیا، لیکن مختلف تریبونوں کے بعد وہ پگھلا اسی طرح کی علامتیں ایک دو گیارہ دن بھی پیدا ہوئیں لیکن ۳۲ دن کے بعد مر گیا۔

۱۹۵۲ء کی ڈائری کا ایک ورق

آٹم بم کی برکات

مستقبل کے ایک مونس کی نوٹ بک ۲۵ فروری ۱۹۵۲ء - سارے نین بجے صبح، ایک شخص جوش نامی جونیواک کے زیریں حصہ میں رہا کرتا تھا، دفعتاً بیدار ہوا اس حال میں کہ اس کا بڑی بڑی طرح شکار ہاتھا۔ پندرہ منٹ تک اس کی یہی حالت رہی، اس کے بعد جب وہ پھر اپنے بستر پر لیٹا تو اس نے دیکھا کہ نہایت گہرا گہرا کڑھکی کے راستے سے کمرہ میں داخل ہو رہا ہے، یہ دیکھ کر اسے تعجب ہوا کیونکہ رات کو جب وہ سوئے گیا تھا تو صفا بہت صاف تھی اور ہوا کافی تیز۔

۳ بجکر ۳۰ منٹ — نیویارک کی ورلڈ کشر سمندر کے کنارے پہنچا۔ کیونکہ اس کے گھبرائے ہوئے ماتحتوں نے میسیول ٹیلی فون کے گودی منہ کو سمندر کی ایک بہت بڑی موج نے مٹا کر دیا ہے۔ ہر چند گہرا بہت گہرا تھا لیکن گودی کی تباہی سناں نظر آرہی تھی۔ قیاس کیا گیا کہ غالباً دو سمندر میں کسی جگہ زلزلہ آیا تھا اور اس کی وجہ سے ایک زبردست ہلنے گودھی سے ٹکرا کر اسے تباہ کر دیا۔ کشر جب اپنے موٹر کی طرف واپس جانے لگا تو اس پر بھی استفرغ کا دورہ پڑا۔

اسی وقت ڈاکٹر میرام نے اپنی تھمرے گاہ میں دیکھا کہ اس کے تین ریڈیو میٹر (شعاع پیا) کی سوئیاں ڈائل سے بالکل علیحدہ ہو گئی ہیں۔ اس نے جلدی جلدی تمام پرزوں کی جانچ کی اور اپنی بیوی کو ٹیلی فون کیا کہ فوراً شہر سے باہر چلی جائے۔ اس کے بعد اس نے پولیس، فائر بلدیہ اور فوج کے مرکزوں کو فون کیا، لیکن کسی نے خاص توجہ سے نہ دینا۔

۵ بجے صبح تک فائر بلدیہ کا دفتر اخباروں کے نمائندوں، ریڈیو انجینئروں اور عام لوگوں سے بھر گیا۔ ان کے چہرے زرد

تھے، اور عجیب طرح کا اضمحلال ان پر طاری تھا اور ماسٹرین ریڈیو اپنی اپنی رائے بیان کر رہے تھے۔

ہوا یہ کہ، نیویارک بندر گاہ پر سمندر کے نہایت گہرے حصہ میں ایک آٹم بم پھوٹا۔ لیکن نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بم کسی آباد و زکشتی نے سمندر کی تہ میں دبا دیا تھا یا اوپر سے پھینکا گیا تھا۔ بہر حال وہ ۳ بجے صبح کو پھوٹا اور کوروں میں ٹپکنی پھیل کر ایک میل بلکہ اس سے زیادہ لمبی تک پہنچا پانی کا ہر قطرہ ہلک شعاع میں سے ہوئے تھا اور چونکہ یہ بم ایسے وقت پھوٹا جب ہوا ۳ میل فی گھنٹہ کے رفتار سے نیویارک کی طرف چل رہی تھی، اس لئے ایک گھنٹہ کے اندر ہی انور = ہارکائنز کی طرح

دوسرا بغدادی دور ۱۱۷۵ء سے شروع ہوتا ہے۔ یعنی عباسی حکومت کے آغاز سے ہارونی ریشمی حکومت کے اختتام تک۔ وہ دور ہے جس میں ہندی طبیب اور محروس بغداد پہنچے اور نجوم و حساب کی طرف خاندانِ براہ کے زیر سایہ اہل عرب کی خاص توجہ دہی۔ خاندانِ مذکور کے متعلق یہ خیال ہے کہ وہ بڑھ مذہب اور ہندوستان سے حاصلیت رکھتے تھے۔ خود لفظِ برہم بھی سنسکرتی لفظ سمجھا جاتا ہے۔ غرض کہ اس خاندان نے علمائے ہند کو نوازا جن کی بدولت بغداد میں آریہ بھگت و برہم گیت (پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی کے مصنفین) کی کتابوں کا ترجمہ ہوا اور علمِ حساب کی ترقی ہوئی۔ خصوصاً خاطر ہے کہ آریہ بھگت وغیرہ حروفی اعداد سے کام لیتے تھے۔ برہم کے برباد ہو جانے کے بعد علمائے ہند کی طرف سے بھی اہل عرب کی توجہ ہٹ گئی اور اہل ہند سے علوم کے اخذ کئے جانے کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ اہل عرب یونانی علوم کی طرف متوجہ ہو گئے اور سلسلہ براہم کے عہد سے قائم ہو چکا تھا اُس میں ترقی کرتے گئے۔

تیسرا دور ۱۱۷۵ء سے گیارھویں صدی ہجری تک نام ترقی کا دور ہے جس میں خوارزمی اور خیرام جیسے ہندوس پیدا ہوئے اور علومِ ریاضی و ہندسہ میں صرف نمایاں ترقی ہی نہیں ہوئی بلکہ اطرافِ عالم میں اُن کی ترویج ہوئی۔ ایک طرف انڈس وغیرہ کی جانب سے ہندسے یورپ میں پہنچنے جہاں مدتوں تک رومی گرجا نے اُن کے استعمال کو کفر و بدعت قرار دیکر دبائے رکھا لیکن شائقینِ علم اور اہل تجارت نے مذہبی قیود سے آزاد ہو کر عباسی ہندوسوں کے قبول کرنے پر اہل یورپ کو مجبور کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود اس امر کے کہ عباسی ہندسے بنی امیہ کے عہد میں ایجاد ہو چکے تھے اور انڈس کی راہ سے یورپ پہنچ چکے تھے لیکن اُن کا رواج یورپ میں بہت دیر سے ہوا۔

دوسری جانب وہی علوم و فنون ترقی یافتہ شکل میں ہندوستان میں پہنچے اور عدداً امکان تک جتنی ترقی کی شکلیں تھیں وہ اہل ہند نے اختیار کر لیں۔

اہل عرب نے اہل ہند کی اس ایجاد سے کہ ایک سے نو تک کے ہندسے علیحدہ علیحدہ ہوتے تھے، یہ فائدہ اُٹھایا مگر اعدادِ مذکور کی متفرق علامتیں قائم کیں۔

ہم نے عربی دور کو تین حصوں میں تقسیم کر کے علیحدہ علیحدہ اس لئے بتایا ہے کہ بالعموم پہلے اور تیسرے دور کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً اڈیٹر صاحب ننگر نے عباسی ہندوسوں کے تین نمونے درج کر کے ظاہر کیا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی میں جب سہدانت کے ترجمہ کے ساتھ ہندوستان میں ہندسے عرب پہنچنے تو عباسی ہندوسوں سے لوگ واقف تھے۔ سہدانت کا ترجمہ بغدادی دور میں ہوا۔ اُس میں حروفی اعداد سے کام لیا گیا ہے۔ اڈیٹر صاحب کا قول اس اعتبار سے بالکل صحیح ہے کہ عباسی ہندسے بغدادی دور سے قبل واقعی دور میں ایجاد ہو چکے تھے لیکن

کے مصنفین نے انہوں نے قیاس اس امر کا امکان ظاہر کیا ہے کہ عباسی ہندسے عہدِ سامی سے بہت قبل ایجاد ہو چکے ہوں اور اسکندریہ کے توسط سے یورپ میں پہنچے اور وہاں سے انڈس کے عرب نے اُن کو حاصل کیا ہو۔ اسی سلسلہ

جدول مندرجہ بالا سے آپ دیکھ سکیں گے کہ موجودہ ہندو ہندسوں کی تشکیل بغدادی دور کے بعد نویں صدی سے متفرق طور پر شروع ہوئی یعنی کسی صدی میں ایک ہندسہ کی شکل میں اور کسی صدی میں دوسرے ہندسہ کی۔ اور یہ تشکیل بارہویں صدی میں تکمیل کو پہنچی۔ بغدادی دور سے یعنی ۷۵۰ء سے پہلے غباری ہندسے بقول اڈیل صاحب ہنگار مکمل ہو چکے تھے۔ اس صورت کو آپ مٹر میکٹرون مصنف سنسکرت لٹریچر کے اس فقرہ سے پیوست کیجئے اور خود نتیجہ نکال لیجئے:-

” نویں صدی عیسوی کا ایک عربی صاحب قلم جو کہ ہندی علم ہیئت اور علم الحساب پر قلم اٹھا چکا تھا، ہندوں کا مقصد مطالعہ کیا۔“

مزید اطمینان کے لئے غباری اور ناگری ہندسوں کی تقدیم کو نظر رکھتے ہوئے مقابلہ کر کے بھی دیکھ لیجئے!

سیدھے غباری ہندسے قبل از ۷۵۰ء

اشکال ہندو اعداد و امداد تشریح زمانہ تشکیل و دلیل

۱	۱	۶۸۵۰
۲	۲	۶۸۶۰
۳	۳	۶۸۷۰
۴	۴	۶۸۸۰
۵	۵	۶۸۹۰
	۵	۶۸۹۶
۶	۶	۶۹۹۶
۷	۷	۶۸۱۵
	۳	۶۸۳۶
	۲	۶۹۱۶
۸	۸	۶۸۴۰
	۲	۶۸۶۰
۹	۹	۶۸۳۶
	۵	۶۸۶۶

اب صرف اُن غباری ہندسوں کی تشکیل کا سوال باقی رہتا ہے جو سیدھی طرف سے لکھے جاتے تھے۔ استفسار میں یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ عربی الفاظ شمار سے ماخوذ ہیں۔ مثلاً لفظ ثلثہ سے تین کا ہندسہ۔ چونکہ اس وقت کی عربی کتابت کا کوئی نمونہ اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں ہے اس لئے اس کے متعلق کوئی مزید بحث نہیں کی جاسکتی اور معصومی بہن ختم کیا جاتا ہے کیونکہ مقصود صرف اتنا تھا کہ ہندو اعداد کی موجودہ شکلیں سامی ذرائع سے ماخوذ ہیں۔

افراط زر کاغذی کی حیرتناک مثال

افراط زر جسے انگریزی میں Inflation کہتے ہیں، مالیاتی اصطلاح ہے، جس کا مفہوم ہے (نوٹوں کی افراط)۔

جب دوران جنگ میں حکومت کے مصارف بہت بڑھ جاتے ہیں تو نوٹوں کی کثیر تعداد چھاپ کر ان مصارف پورا کیا جاتا ہے اور چونکہ سونے کی مقدار کم ہو جانے کی وجہ سے نوٹوں کی ظاہری قیمت بہت کم رہ جاتی ہے اس لئے چار قیمت بڑھ جاتی ہے، کیونکہ ان کو ہم انھیں نوٹوں کے ذریعہ سے خریدتے ہیں۔

یورپ میں جب بھی لڑائیاں ہوئیں، ہمیشہ افراط زر کی صورت پیدا ہو گئی اور جنگ عینی سخت و طویل ہوئی، افراط زر بھی اتنا ہی بڑھ گیا۔ جس کا تجربہ ہم سب کو اس لڑائی کے زمانہ میں ہوا اور اٹلیک شپ کی گرائی کی صورت میں ہمارے ممالک چین، چونکہ بہت قبل سے جاپان سے جنگ کر رہا تھا اور خانہ جنگی کی مصیبت میں بھی مبتلا تھا اس لئے اس کی حالت پہلے ہی بہت خراب تھی لیکن حال کی جنگ نے اس کی اقتصادی تباہی کو حیرتناک حد تک پہنچا دیا ہے اور وہ لڑا اور اشیاء کی گرائی نے جو صورت اختیار کی ہے، اس کا تصور بھی ہم نہیں کر سکتے

U P A کے ایک نامہ نگار خصوصی نے چینی زرنگی کی گرائی اور وہاں کے افراط زر کے جو اعداد پیش کیے ہیں ان سے تھوڑا سا اندازہ اس مصیبت کا جو سکتا ہے۔

چین میں، چینی ڈالر نوٹ (امریکی ڈالرز نہیں) بکثرت رائج ہیں اور ان کی افراط کی وجہ سے ان کی ظاہری قیمت اتنی گری ہوئی ہے کہ ایک ہزار ڈالر سے کم کا نوٹ وہاں چلتا ہی نہیں، گویا ایک ہزار کا ڈالر نوٹ ایک روپیہ کا نوٹ ہے۔ یہ نوٹ بڑے بڑے بنڈل تھے ہوں میں دئے جاتے ہیں اور ان کی کم قیمت کا یہ حال ہے کہ اخبار کی ایک کاپی اور ایک پیالی تھوہ کی قیمت دو ہزار ڈالرز اکثر ناظرین سے۔ صبح کا ناشتہ ہم ہزار ڈالر سے کم میں نہیں ہو سکتا اور اگر آپ کرایہ کے موٹر پر کہیں گئے تو یوں سمجھیں کہ کم از کم ۶۰ ہزار ڈالر آپ کی جیب سے نکل گئے۔

دوبہر کے کھانے کے لئے ۴۰ ہزار ڈالر چاہئے اور اگر اسی کے ساتھ آپ نے سگریٹ کی ایک ڈبیا اور شراب ایک پگ بھی طلب کیا تو ۴۰ ہزار ڈالر اور ادا کرنا پڑیں گے۔

نامہ نگار مذکور لکھتا ہے کہ ہم ایک دعوت میں شریک ہوئے تو میرا نام کو ۱۰ لاکھ ڈالر ادا کرنا پڑے حالانکہ شاہید اور قص و سرود کا اس دعوت میں کوئی ذکر نہ تھا۔ اس نے اپنے ایک چینی دوست یوانگ منگ جن کا حال لکھا ہے کہ دو تین کروڑ کے ایک مکان کا کرایہ ایک لاکھ ڈالر ماہوار ادا کرتا ہے اور اس مکان کو حاصل کرنے کے لئے اسے ایک کروڑ ۱۰ بطور نذرانہ دینے پڑے تھے۔ اور چونکہ یہ رقم دس فی صدی سود پر قرض لیکر حاصل کی تھی اس لئے سود ملا کر اس کو ماہوار کم دو لاکھ ڈالر ادا کرنا پڑ رہا ہے اور ایک کروڑ ڈالر کا قرض بدستور چلا آ رہا ہے۔

یہ وزارت اطلاعات کے دفتر میں اسسٹنٹ ڈائریکٹر کی حیثیت سے ملازم ہے اور اس کی تنخواہ ۵ لاکھ ڈالر ماہوار۔ اس کی بیوی ایک اور دفتر میں ملازمہ ہے اور ۲۰ لاکھ ڈالر تنخواہ دیتی ہے۔ اس طرح دونوں کی تنخواہ مل کر ۷ لاکھ ڈالر ماہوار ہے، لیکن پھر بھی پورا نہیں پڑتا۔

اس کا بیان ہے کہ جب میں ہانگو کی یونیورسٹی میں تھا تو مجھے ہر ہفتہ تین ڈالر ملتے تھے اور میں تین وقت پیٹ بھر کر کھا کرتا تھا جس میں مرغی بھی ہوتی تھی۔ لیکن یہ بات ۱۹۳۹ء کی ہے۔ اس کے بعد میں ایک اور انسٹی ٹیوٹ میں چلا گیا۔ یہاں مجھے ستر ڈالر ماہوار ملتے تھے جس میں ایک گھوڑا بھی میں رکھ سکتا تھا۔ جنگ شروع ہونے کے بعد ۱۹۴۱ء میں مجھے ۳۱ ڈالر ملنے لگے لیکن اس وقت صرف مکان کا کرایہ مجھے ۵۰ ہزار ڈالر دینا پڑتا تھا۔

یہ حالت سفید پوش لوگوں کی ہے، لیکن مزدوروں اور قلیوں کی حالت اتنی سقیم نہیں ہے کیونکہ ان کا صرف بہت کم ہے اور آمدنی معقول۔ چنانچہ نامہ نگار مذکور لکھتا ہے کہ وہ قلی جو میرا بیگ کوٹھے سے نیچے لیجاتا ہے میں اس کو دو ہزار ڈالر دیتا ہوں، ایک باہری کوٹھے سے نیچے اترا تو ایک عورت نے مٹر کے دانوں کی پٹ پاپیش کی میں نے اس کو ۵ لاکھ ڈالر دے دیے۔ ایک مرتبہ تہوہ خانہ کے منبر پر دھسکی (شراب) کی بوتل مجھے عنایت کی تو ۱۰ لاکھ ڈالر مجھ کو دینے پڑے۔

وہاں جب کوئی بازار جاتا ہے تو اپنے ساتھ قلیوں میں نوٹوں کے ہنڈل کے ہنڈل لا دلتا ہے اور واپس آتا ہے تو باقی ہنڈل زمین پر پھینک کر اپنا بوجھ ہلکا کرتا ہے۔

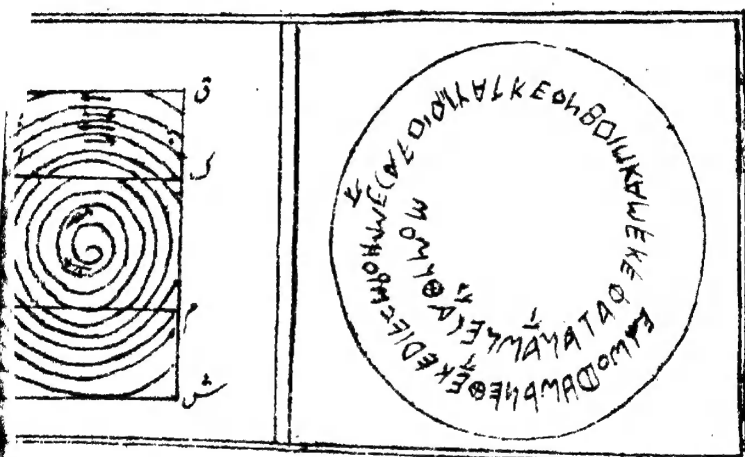
الغرض چینی نوٹوں کی بے قدری کا یہ عالم ہے کہ وہاں اس کی کوئی قیمت ہی باقی نہیں رہی، البتہ امریکہ کے ڈالر نوٹ قیمتی چیز سمجھے جاتے ہیں سو وہ بہت کم ملتے ہیں اور ہر چند ان کی سرکاری قیمت: فی امریکی ڈالر بارہ ہزار چینی ڈالر مقرر ہے لیکن لوگ اسے تیس تیس ہزار ڈالر میں بھی خرید لیتے ہیں۔

اگر آپ کو نگار کا جوابی نمبر درکار نہیں ہے

تو باہمی ڈاک اطلاع دیجئے تاکہ ہم اس کا دی نہ بھیجیں ورنہ وی بی کی داپسی میں ہم کو چار آنے کا نقصان ہوگا
مینجر نگار -

باب المرسلة والمنافرة

اُلٹی اور سیدھی کتابت



کے متعلق موصوف نے جو سوال اٹھایا ہے ہر چند کہ وہ بہت دلچسپ ہے لیکن ابھی تک اس کی کوئی معقول توجیہ نہیں ہو سکی ہے۔
کوسا کی کتابتیں دائیں سے بائیں کو اور آریائی کتابتیں بائیں سے دائیں کو کیوں لکھی جاتی ہیں۔ موصوف نے اس سلسلہ میں جن
خیالات کا اظہار کیا ہے اُس کی روٹواد درج ذیل ہے:

چونکہ سیدھا ہاتھ سیدھی طرف سے چلنے کا زیادہ عادی ہے اور گھڑی سطح پر آؤ کتابت سیدھی طرف سے رکنا ہوا چلتا ہے
اور بائیں طرف سے پھسلتا ہوا اس لئے تمام ابتدائی کتابتیں جو پتھر بادھات پر نقش کی جاتی تھیں دائیں سے بائیں کو لکھی جاتی تھیں۔
چونکہ ہموار سطح پر الٹی طرف سے لکھنا بہ نسبت سیدھی طرف کے زیادہ آسان ہے اس لئے نظم سے ہموار سطحوں پر لکھنے کا طریقہ
دریافت ہو جانے پر بائیں سے دائیں کو لکھنے کا طریقہ چل نکلا۔ لیکن اس سے پہلے وہ منزل آتی ہے جب ایک سطر کو دائیں سے بائیں کو
لکھی جاتی تھی اور دوسری اُسی کو جاری رکھتے ہوئے منعکس حروف میں بائیں سے دائیں کو منعکس حروف سے مراد وہ حروف
ہیں جو اصل رخ سے اُلٹ دئے گئے ہوں جیسے "ق" "شکل جو "ع" کو منعکس کرنے سے حاصل ہوئی ہے۔ ایسا اُن ہرول کے
تبع میں کیا گیا تھا جن پر اُلٹے حروف نقش کئے جاتے تھے تاکہ ثبت کرنے پر اپنی اصلی شکل میں ظاہر ہوں۔"

محقق کے ان خیالات سے ہم متفق نہیں ہیں کہ

- گھڑی سطح پر آؤ کتابت سیدھی طرف سے رکنا ہوا چلے گا اور بائیں طرف سے پھسلتا ہوا۔
- ہموار سطح پر الٹی طرف سے لکھنا بہ نسبت سیدھی طرف کے زیادہ آسان ہے۔
- حروف اُن ہروں کے تتبع میں منعکس کئے گئے جن پر اُلٹے حروف نقش کئے جاتے تھے۔
- ان پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں وہ سلسلہ دار یہ ہیں۔

محقق نے گھڑی سے پن کی نوعیت بتا کر اپنے دعوے کو مبہم بنا دیا ہے کیونکہ گھڑی سے کا اطلاق اُس سطح پر ہوتا

ہے جو ذیل کی شش صفات میں سے کسی ایک یا کئی ایک کی حامل ہو:

- (۱) جس میں چھوٹے چھوٹے سوراخ ناکرٹے ہوں۔ (۲) یہی گڑھے اگر دائروں کی طرح اُبھرے ہوں۔
- (۳) آڑی ترچی یا گڑھی اُبھری ہوئی لکیریں ہوں۔ (۴) اگر یہی لکیریں دھنسی ہوئی ہوں۔ (۵) دائیں طرف
کھڑے ترچے کٹاؤ ہوں۔ (۶) اگر یہی کٹاؤ بائیں طرف سے ہوں۔

غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ محقق کا دعویٰ صحت صفت رہ کی حامل سطح پر پورا اُترتا ہے جیسی صفت کی حامل سطح پر بائیں طرف
لکھنے میں آؤ کتابت رکنا ہوا چلے گا اور داہنی طرف سے پھسلتا ہوا۔ بقیہ چار صفات دلائل کتابتوں کو یکساں طور پر مسترد کریں گی
مثلاً دعویٰ بھی مبہم ہے "آسان" وضاحت چاہتا ہے۔ اگر قلم کی روانی مراد ہے تو دعویٰ ملے سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

کیونکہ حب سیدھا سیدھی محبت کے چلتے کا نام ہے۔ علامی ہے تو قلم کی روانی سیدھی محبت سے لکھنے میں زیادہ ہوگی نہ کہ انہی طرح سے لکھنے میں ہاتھ کی رفتار سست پڑ جائے گی جس کے باعث قلم رکتا ہوا چلے گا۔

مے اس دعوے کی تردید کرنا قبل از وقت ہو گا کیونکہ جب تک ہمیں حروف کو منکس کرنے کا سبب ہی نہ معلوم ہو ہیے کہنا میں فلاں فلاں چیزیں نہ مہ دے کی سر اسحق ہو گا۔ اس لئے آئیے اب ہم خود غور کریں کہ حروف منکس شکل میں کیونکہ ظاہر ہو اٹھی اور سیدھی مل، ہوئی طرز کتابت کیونکہ رد وجود میں آئی اور اٹھی کتابت کیونکہ سیدھی کتابت پر ترجیح دینے کے کیا اسباب تھے۔ جن ناسطین نے اگست کے نگار میں رونانی کے متعلق میرا مضمون پڑھا ہو گا انکے حاضرس اقتباس ذیل کا۔

ہوگا۔ ”قدیم یونانی پہلے سامی طرز پر بائیں سے دائیں لکھی جاتی تھی لیکن پھر حروف کو الٹ کر بائیں سے دائیں لکھی گئی۔ بڑے انقلاب کی درمیانی کوڑیں Thera میں دیکھنے کو ملتی ہیں جہاں کے طرز و کتابت کو *Thera script* کہتے ہیں۔

کہا جاتا ہے۔ اس کے مطابق کھیت جو تنے کے اُصول پر پہلی سطر دائیں سے بائیں کی لکھی جاتی تھی اور دوسری اُس کو بائیں سے دائیں لکھتے تھے۔

ظاہر ہے کہ جو حق پرست یونانیوں نے یہ بات لکھ کر اپنے ہم وطنوں کے مقابلہ میں بڑی وقفیت پیش آئی ہوگی کیونکہ
 پر لکھتے تھے جنہیں ہلکا ہونے کے باعث مجھنا کھان کر فدا جاسکتا تھا لیکن یونانی جکی کے پاٹ ایسی الواح سنگ پر
 ہونے کی وجہ سے گھمایا نہیں جاسکتا بلکہ خود بیٹھے بیٹھے اس کا طواغ کرنا ہوتا تھا۔ یہی ظاہر ہے کہ آرام طلحہ
 ایک ہی جگہ بیٹھے بیٹھے سارا کتبہ لکھنے کی کوشش کی ہوگی جس کا رد عمل ان کا جس حروف کی شکل میں ہوا۔ اگر آپ
 کو بلا گھمائے پڑھیں تو آپ کو ایسا لگے گا (اس F حروف کا یونانی تلفظ نمبر ۴ منعکس شکل ہی میں نظر آئے گا اس کا
 نمبر ۱ کے خلاف جس کا رخ بائیں بائیں کی طرف ہے۔ اس ۲ حروف نظر آئے گا۔ مزید بریں اس کا ثبوت اس ڈسکس کے
 بھی علی الاعیان نمبر ۲ کو نمبر ۱ کے مقابلہ میں منعکس شکل میں دیکھا جائیگا۔

اب سوال پر یہ جواب ہے کہ ان کی اور سیدھی ہی جہتی کتاب کیونکر جو میں آئی، یہ مسئلہ بھی کوئی ایسا مشکل نہیں

۲۰. ان کے بنائے جن میں سے ایک میں تو متہ زنی لکھی گئی تھی اور دوسرے میں ایک چکر دار لکھی تھی تو آپ دیکھیں۔

شکل بہ نسبت پہلے کے زیادہ خوبصورت معلوم ہوتی ہے۔ اسی چیز نے حسن پرست یونانی فراق کو حسیوں کی نقل کو

لیکن وہ اسے سمجھ نہ سکے کیونکہ یہی نہیں کہ مورد الواح پر حکمران تحریر وراج باج کر لکھنا پڑتی تھی بلکہ اُسی طرح پڑھنا!

مشکل کو انھوں نے غالباً جوح سے چکر نکال کر دور کرنا چاہا (ملاحظہ ہو شکل نمبر ۲) پہلے تو اس سے پڑھنے اور لکھنے

نہ ہوش لیکن انہیں اس طرح دور کر دیا گیا کہ پہلی سطر تو دائیں طرف سے شروع کی جاتی جس میں حرفت کا ضمہ آئیے

جہاں پر ذہن ختم ہوتی وہیں سے دوسری سطر شروع کر دیتی ہے اور اب حروف کا نمبر وائیں طرف کو بتایا جائے گا اور یہ

کھسے جانے جو چکر دار تحریر لکھنے کی وجہ سے پہلے ہی دعوہ میں آچکے تھے نہ کہ بیک وقت بہول کے بیٹے میں آ کر دے تھے جیسا

